



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

HDI



HL 3MOD E



HARVARD LAW SCHOOL
LIBRARY

Italy

COLLEZIONE DI LIBRI
D'ISTRUZIONE E DI EDUCAZIONE


Volume 207.

ELEMENTI SCIENTIFICI

DI

ETICA E DIRITTO

Altre pubblicazioni del Prof. A. VALDARNINI

- *1. *Elementi scientifici di Psicologia e Logica*. — Terza edizione emendata ed accresciuta dall'Autore, ad uso delle Scuole secondarie e normali — Due volumi:
- Parte Prima, *Psicologia* L. 1,40
 Parte Seconda, *Logica* » 1,60
- *2. *Corso di Pedagogia teoretica e pratica* di G. COMPAYRÉ. Proemio e traduzione. — Terza edizione riveduta dal Traduttore. — Un volume » 3,50
- *3. *Storia della Pedagogia* di G. COMPAYRÉ. Traduzione, Note ed Aggiunta della Storia della Pedagogia italiana. — Un volume » 4 »
- *  Opere consigliate per le Scuole Normali dal Ministero della P. I. con Circolare 24 febbraio 1888.
4. *Scritti filosofici e pedagogici*. — Un volume » 4,50
5. *Saggi di Filosofia Sociale*. — Un volume » 3,50
6. *Principio, intendimento e storia della classificazione delle umane conoscenze secondo Francesco Bacone*. — Seconda ediz. riveduta ed ampliata notabilmente. — Un volume » 3 »
7. *Traduzione italiana della TRODICEA di A. De Margerie*, con una Prefazione di A. CONTI. — Due volumi » 4 »
8. *La Scienza moderna e la Filosofia teoretica*. — Opuscolo. » 0,80
9. *La Pedagogia* di EMANUELE KANT. Proemio e traduzione. — Terza edizione. — Un volume » 1,50
10. *Di alcune riforme necessarie nella Istruzione secondaria e superiore*. — Opuscolo » 0,60

U. Trov

X. ELEMENTI SCIENTIFICI ^c

DI

ETICA E DIRITTO

PER

ANGELO VALDARNINI

Professore di Filosofia nella Regia Università di Bologna



TERZA EDIZIONE

EMENDATA ED ACCRESCIUTA DALL'AUTORE

ad uso de' Licei, degli Istituti tecnici e delle Scuole normali del Regno



1891

DITTA G. B. PARAVIA E COMP.

(Figli di I. VIOLANDI)

Tipografi - Librai - Editori

TORINO-ROMA-MILANO-FIRENZE-NAPOLI

+

For
V

Quest'Opera è stata, d'accordo cogli Editori, depositata al Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio per godere i diritti accordati dalle Leggi sulla proprietà letteraria. Ogni esemplare sarà quindi munito della firma originale dell'Autore.

Waldmann

Torino — Stamperia Reale di G. B. Paravia e Comp.

14 (2080) 7-IV-91

Calabré

AVVERTENZA

PREMESSA ALLA PRIMA EDIZIONE

Il libro che oso presentare a' Giovani studiosi ed a chiunque non voglia ignorare, come uomo e come cittadino, le nozioni elementari sì, ma ragionate, del dovere e del diritto, dell'onesto e del giusto, ha la sua ragione di essere in mezzo a tanti Manuali di Etica elementare, benchè non presuma d'insegnar cose nuove nel vastissimo e difficile campo delle Scienze morali, giuridiche e sociali.

La prima idea di questo breve Trattato, ad uso delle scuole secondarie, mi fu porta da una cagione affatto esteriore, cioè dal nuovo insegnamento col titolo di Elementi scientifici di Etica civile e Diritto, già introdotto fino dal 1876 negl'Istituti tecnici del Regno per ordine del Ministero di Agricoltura, Industria e Commercio. L'onorevole Ministro MAJORANA CALATABIANO nell'ideare e prescrivere tale insegnamento mirò a due fini principalissimi: 1° a raccogliere in un corso distinto le principali nozioni filosofiche del Gius naturale, come introduzione necessaria allo studio del Diritto positivo; 2° a temperare il carattere de' giovani, specialmente collo studio della scienza morale. Nobilissimo e lodevole fu adunque l'intendimento dell'egregio Ministro, perchè lo studio del Diritto positivo e dell'Economia sociale

9-36-54

8/0837

non può riuscire veramente proficuo, quando non sia preceduto e illuminato da quello del Diritto razionale o filosofico; e perchè il sentimento morale, massime ai nostri giorni, ha bisogno di essere rialzato e corroborato da una sana e compiuta educazione.

Ma se trovai lodevolissimo il pensiero del signor Ministro, mi parve che si potesse rendere anche più efficace ed utile il nuovo insegnamento e per l'esigenze stesse della scienza e per la qualità degli alunni degli Istituti tecnici, svolgendo con una certa libertà ed ampiezza il programma governativo. Così, nella prima parte io non potevo restringere tutta la scienza morale all'Etica civile risguardante i doveri e i diritti dell'uomo come cittadino, perchè questa non è che una sezione dell'Etica speciale, che alla sua volta presuppone l'Etica generale. Quanto alla seconda parte, ho considerato il Diritto non pure nell'aspetto filosofico, nelle sue varie forme, e qual fondamento dell'Economia politica; ma ho toccato altresì del Diritto positivo e per confermare i principj razionali del Diritto e per dare un'idea del Diritto positivo medesimo, giacchè non in tutte le Sezioni dell'Istituto tecnico s'insegna il Diritto privato positivo.

Informato a queste ragioni e svolto entro questi confini, mi pare che il presente Manuale possa rimanere come un Corso elementarissimo di Etica e di Diritto, indipendentemente da qualsiasi programma governativo prestabilito; e che indi possa giovare non solo agli scolari dell'Istituto tecnico, sì anche a quelli del terzo anno liceale (dove, oltre l'Etica, dovrebbero dare qualche nozione di Diritto), non chè agli alunni delle Scuole Normali secondarie, nelle quali è prescritta la Morale, ed a chi voglia insomma iniziarsi allo studio delle Scienze morali e sociali, o voglia farsi un giusto concetto de' suoi doveri e de' propri diritti.

E perchè il Libro possa andare più facilmente nelle mani degli scolari de' varj Istituti, ho cercato d'evitar qua e là alcune formule scientifiche troppo difficili od astratte; ho bandito dal testo vocaboli e passi originali sì greci e sì latini, traducendo in italiano, dove occorreva, per comodo di chi non ha potuto studiare quelle due classiche lingue.

Ma, benchè si tratti di nozioni elementari, non ho potuto nè voluto fare a meno de' principj razionali e scientifici, ricordando il savio ed autorevole avvertimento del KANT nella prefazione ai Principj metafisici della Morale: « L'esposizione dell'imperativo categorico morale non dev'essere sempre metafisica, nè il linguaggio rivestire necessariamente una forma scolastica, salvochè il maestro non voglia fare del suo discepolo un filosofo. Ma il pensiero deve in ogni caso discendere fino agli elementi metafisici, senza i quali non c'è da sperare in Morale nè stabilità, nè purezza, nè alcun principio di azione ». Insomma, ho procurato di evitare (come su tal proposito osservava il MAMIANI in una solenne riunione) due eccessi egualmente pericolosi: un metodo affatto empirico, e un metodo affatto speculativo e metafisico. Del rimanente, a me non istà il giudicarne; e mi affido al giudizio sereno ed imparziale degli uomini competenti e degli studiosi.

Firenze, 5 d'ottobre 1877.

A. VALDARNINI.

INDICE

AVVERTENZA PREMESSA ALLA PRIMA EDIZIONE	Pag.	VII
INTRODUZIONE	»	1
CAPITOLO I. — Della scienza sociale	»	1

1. Oggetto del nostro studio. — 2. Che s'intende per scienza sociale? Fine ch'ella si propone. — 3. Parti fondamentali della scienza sociale: a) scienza dell'onesto, od Etica civile. — 4. b) Scienza del giusto, o del Diritto. Relazioni fra il dovere e il diritto, e quindi fra l'onesto ed il giusto: *Dicosina*. — 5. c) Scienza dell'utile, od Economia politica. — 6. Relazioni fra l'Etica civile, il Diritto, e l'Economia politica. — 7. Importanza delle scienze morali, e segnatamente dell'Etica e del Diritto.

PARTE PRIMA.

ETICA GENERALE.

Nozioni di Psicologia morale e di Nomologia.

CAPITOLO II. — Facoltà morali dell'uomo. Dell'affetto e della volontà in ordine al bene	»	11
---	---	----

1. Oggetto dell'Etica e sua partizione generale. — 2. Quali si dicono facoltà morali dell'uomo? — 3. Del sentimento e dell'affetto. — 4. Sentimenti spirituali e morali. — 5. Degli affetti istintivi e delle passioni. — 6. Della volontà in genere. Oggetto della volontà. — 7. Atto volontario interno o *risoluzione*, e atto esterno od *azione*. — 8. Diversi stati della volontà rispetto al bene. — 9. Svolgimento della volontà; libero arbitrio.

CAPITOLO III. — Del libero arbitrio umano. Diverse specie di libertà	»	20
--	---	----

1. Quando la volontà si dice libera? Libertà morale. — 2. Libertà civile, politica e personale. — 3. La libertà interiore o morale si è il fondamento d'ogni altra specie di libertà. — 4. Varj argomenti onde si prova l'esistenza del libero arbitrio. — 5. Principali obiezioni contro la libertà umana, e le si confutano. — 6. La Statistica e il libero arbitrio.

CAPITOLO IV. — Idea del bene. Varie specie di beni. Pag. 30

1. Nozione universale del Bene. — 2. Dicesi Bene tutto ciò ch'è appetibile od amabile. — 3. Attinenza fra il Vero, il Bello e il Buono. — 4. Il concetto di *fine* e l'ordine de' fini ci spiegano la nozione del Bene e l'ordine dei beni. — 5. Varie specie di beni: beni *soggettivi* e beni *oggettivi*. Bene morale od onesto. — 6. Ordine razionale e compiuto dei beni. — 7. Opinioni erronee od incomplete sul concetto di Bene.

CAPITOLO V. — Legge naturale e morale . . . » 38

1. Che s'intende generalmente per *legge*? Varie specie di legge. — 2. Legge morale e sua definizione — 3. La legge morale si distingue in eterna, naturale, e positiva. — 4. Prove della legge morale naturale. — 5. Caratteri della legge morale naturale. Essa è criterio alla scienza morale e giuridica. — 6. Principali obiezioni contro la legge morale naturale, e si combattono. — 7. Chi nega l'esistenza di Dio è logicamente costretto a negare tutto l'ordine morale assoluto.

CAPITOLO VI. — Della imputazione morale e della coscienza morale . . . » 58

1. Dell'atto morale. Quali fra gli atti umani sono capaci di moralità. Il mondo della morale è il mondo della libertà. — 2. Atto morale per sè ed atto morale per partecipazione. Fonti dell'atto morale. — 3. Che s'intende per imputazione morale? Quali azioni si dicono imputabili, e quali no, o solo in parte. Varj modi d'imputazione e gradi d'imputabilità. — 4. Effetti della imputazione morale: merito e demerito, lode e biasimo, premio e pena. — 5. Abiti morali: Virtù e vizio. Virtù fondamentali. — 6. Regola oggettiva e soggettiva delle nostre azioni. Coscienza morale e sua definizione. Genesi della coscienza morale. — 7. Coscienza antecedente, concomitante e susseguente; vera ed erronea; vincibile ed invincibile; certa, probabile e dubbia. — 8. Coscienza morale pubblica. — 9. Del carattere morale così nell'uomo privato, come nelle nazioni.

CAPITOLO VII. — Sanzione della legge morale e delle leggi positive in generale . . . » 65

1. Tre condizioni della legge morale: a) Promulgazione; b) Obbligazione; — 2. c) Sanzione. Varie specie di sanzione. — 3. Queste tre condizioni si richiedono altresì per ogni legge positiva, a voler che sia compiuta ed efficace. — 4. La sanzione naturale e giuridica non è sufficiente a premiare od a punire *adeguatamente* la virtù ed il vizio. Argomenti che dimostrano la necessità d'una sanzione oltremondana e perfetta. — 5. La ferma e ragionevole eredenza nella giustizia eterna è vincolo morale fra tutte le generazioni. — 6. La sanzione oltremondana presuppone la immortalità dello spirito.

PARTE SECONDA. ETICA SPECIALE.

Dovere e Diritto.

CAPITOLO VIII. — Idea del dovere e del diritto *Pag.* 75

1. Dal concetto della legge morale e da quello del fine supremo dell'uomo scaturisce la nozione del dovere e del diritto. — 2. In che consiste il Dovere? Esso domina tutta la nostra vita. — 3. Nozione del Diritto. — 4. Azioni doverose, eroiche e lecite. — 5. Correlazione fra il dovere e il diritto. Differenza tra l'ordine morale e l'ordine giuridico.

CAPITOLO IX. — Doveri dell'uomo giusta le sue relazioni. Doveri dell'uomo verso Dio. . . . » 84

1. L'uomo ha relazione morale con sè stesso, con gli altri uomini e con Dio. — 2. Di qui sorgono tre specie di doveri umani: doveri individuali, sociali e religiosi. — 3. Di doveri e diritti non sono capaci che gli esseri intelligenti e liberi. — 4. Del sentimento naturale di Dio. La civiltà e la religione. Religione naturale e religioni positive. — 5. Doveri generali dell'uomo verso Dio.

CAPITOLO X. — Doveri dell'uomo verso sè stesso . . . » 91

1. Quali sono i doveri dell'uomo verso la propria personalità interna? — 2. Obbligo che l'uomo ha di far retto uso delle proprie sostanze e di rispettare il corpo suo. — 3. Del *suicidio* volontario, e come sia possibile nell'uomo. — 4. Principali cause occasionali del *suicidio*. — 5. L'uomo non ha mai diritto di suicidarsi, non cessando mai il dovere e il fine di lui. — 6. Si riprova il *suicidio*, considerato nelle attinenze morali dell'uomo. — 7. Il *suicidio* non è atto di codardia, ma neppure di coraggio vero e d'eroismo — 8. Principali rimedj sociali e morali contro il *suicidio*.

PARTE TERZA.

ETICA SOCIALE O CIVILE.

CAPITOLO XI. — Della società umana. Società libere e necessarie *Pag.* 105

1. L'uomo è naturalmente socievole. — 2. Nozione dell'umana società e del progresso. — 3. Società naturale ed universale degli uomini, la quale si fonda sulla legge d'un fine comune buono. — 4. Leggi positive e negative, dalle quali nascono i doveri dell'uomo verso la società umana. — 5. Società particolari umane, necessarie e libere. — 6. Società domestica, coniugale e parentale. — 7. Società politica. — 8. Società libere. Società religiosa e suoi rapporti con lo Stato.

**CAPITOLO XII. — Origine della società civile e suo fine.
 Varie forme di Governo. Poteri governativi. Pag. 116**

1. Genesi e natura della società civile e dello Stato. — 2. La nozione e l'ufficio dello Stato non sono stati sempre identici per tutti i popoli. Il fine dello Stato dev'essere puramente giuridico e negativo? — 3. Del Governo e delle sue varie forme. Tre Poteri governativi. — 4. Doveri principali del Governo verso i cittadini.

**CAPITOLO XIII. — Doveri speciali dell'uomo verso i
 suoi simili nelle sue diverse relazioni colla so-
 cietà. » 128**

1. Due specie di doveri sociali in generale: negativi e positivi. A che si riferiscono i doveri che l'uomo ha verso i suoi simili? — 2. Principali doveri negativi sociali rispetto alla persona, all'onore e alle cose. — 3. Doveri e diritto della difesa. — 4. Natura e conseguenze del Duello. — 5. Doveri positivi sociali. — 6. Doveri sociali particolari. Doveri di famiglia. — 7. Doveri verso la civile società. — 8. Riepilogo de' doveri dell'uomo nelle sue diverse relazioni.

PARTE QUARTA.

DEL DIRITTO.

SEZIONE PRIMA. — Del Diritto in generale.

**CAPITOLO XIV. — Del diritto considerato come legge.
 Classificazione de' diritti naturali . . . Pag. 135**

1. Il diritto si può considerare in tre rispetti: a) come facoltà morale d'operare; b) come legge; c) come scienza. — 2. Del diritto come legge. Dipendenza della legge umana positiva dalla legge morale naturale. — 3. In quali modi le leggi positive umane possano e debbano conformarsi alla legge naturale. Caratteri essenziali d'ogni legge umana positiva. — 4. I diritti umani si distinguono, quanto all'origine, in naturali od *innati*, e in acquisiti. — 5. Tre specie di diritti naturali. — 6. Diritti naturali *interni*. — 7. Diritti naturali *esterni*.

CAPITOLO XV. — Lo Stato e i diritti naturali . . . » 144

1. Fine diretta della società civile, la quale presuppone che l'uomo sia naturalmente socievole. — 2. Si dimostra come lo Stato non può creare od aggiungere alcun diritto naturale; — 3. nè togliere o restringere i diritti naturali; — 4. nè infine mutarli essenzialmente. — 5. Opinioni contrarie a questa dottrina, e si combattono.

CAPITOLO XVI. — Diritto personale. Diritto etico civile:
Diritti acquisiti interni ed esterni . . . Pag. 150

1. Obbietti del diritto in generale. — 2. Diritto personale, sia interne com'esterno. La schiavitù è immorale e contro natura. — 3. Servitù della gleba, e prestazione d'opere. I genitori non hanno diritto di proprietà sul corpo de' figli. — 4. Diritti etici e civili, detti anche perfetti ed imperfetti. — 5. Diritti *acquisiti* interni, o giuridicamente riconosciuti. — 6. Diritti acquisiti esterni.

CAPITOLO XVII. — Diritto reale od economico. Diverse maniere onde s'acquista la proprietà esterna . » 157

1. Quali si dicono diritti *reali* od economici? Questi sono diritti acquisiti esterni; perchè altro è il diritto innato alla proprietà esteriore, altro il diritto di proprietà. — 2. Condizioni per acquistare il diritto di proprietà esteriore. I diritti reali sono illimitati nel tempo e nella quantità. — 3. Varie forme del diritto di proprietà, e sue diverse specie quanto al fine cui è rivolto. — 4. Cenno delle principali opinioni sul modo di acquistare la proprietà. — 5. I diritti reali hanno sempre due relazioni, una individuale, l'altra sociale. — 6. Dottrina degli *Individualisti* da un lato, dei *Socialisti* e *Comunisti* dall'altro. — 7. Pratiche conseguenze di quelle teoriche rispetto all'origine, all'uso e alla trasmissione della proprietà. — 8. In qual modo possano evitarsi, dentro certi confini, tali inconvenienti sociali.

SEZIONE SECONDA. — Del Diritto in particolare.

CAPITOLO XVIII. — Spartizione generale del diritto.
Diritto individuale, familiare o domestico . » 169

1. La spartizione generale del Diritto si fonda sulle relazioni giuridiche degli uomini. — 2. Diritto privato, diritto pubblico interno e diritto pubblico esterno. — 3. Diritti personali o individuali giuridicamente riconosciuti. — 4. Diritto familiare o domestico. Diritti dei coniugi fra loro. — 5. Diritti del padre e della madre nel governo della famiglia.

CAPITOLO XIX. — Diritto sociale: Diritto privato e costituzionale . . . » 176

1. Il diritto sociale si fonda sulla società civile. — 2. Diritto privato. Costrutto del Codice civile italiano, e principj a'quali s'informa. — 3. Cenno del diritto commerciale e marittimo. — 4. Diritto pubblico interno (o nazionale). — 5. Della costituzione politica italiana.

CAPITOLO XX. — Diritto sociale: Diritto amministrativo, comunale e penale . . . » 187

1. Diritto amministrativo; oggetto, divisione e attinenze di questo ramo del diritto pubblico interno. — 2. Principali servigi de' cittadini verso lo Stato. — 3. Natura del Comune e della Provincia. — 4. Diritto positivo comunale e provinciale d'Italia. — 5. Cenno del diritto punitivo e del nuovo Codice penale italiano.

CAPITOLO XXI. — Diritto internazionale ed umanitario. Pag. 202

1. Idea e carattere del Diritto internazionale. Questo si può considerare o come naturale, e come positivo. — 2. Costitutivi del diritto internazionale: libertà, eguaglianza e indipendenza degli Stati. — 3. Varie specie di diritto internazionale, secondo la materia sua. — 4. Diritto internazionale politico. Diritti degli Stati. Politica esterna: rappresentanze internazionali. — 5. Diritto internazionale marittimo. Dominio del mare, e teoriche su tal proposito. — 6. Diritto di guerra e diritto dei neutri. — 7. Dell'arbitrato internazionale; gli amici della pace. — 8. L'universale famiglia degli Stati secondo i principii del diritto naturale.

CAPITOLO XXII. — Epilogo e conclusione . . . » 214

1. Relazione fra l'Etica e le scienze sociali. — 2. Nozione del Bene, della legge morale e della sanzione interna; i quali concetti presuppongono la volontà libera dell'uomo. — 3. Idea del dovere e del diritto. Divario tra l'ordine morale e l'ordine giuridico. Società umane. — 4. Il diritto come norma d'operare. Lo Stato non deve che riconoscere e determinare i diritti umani naturali, ed aiutare il perfezionamento dell'esercizio loro esteriore. — 5. Del diritto positivo; suo contenuto e suoi ulteriori progressi. — 6. Effetti morali del vero concetto del dovere, del diritto e della sanzione naturale nella Famiglia, nello Stato e nelle relazioni internazionali. — 7. L'osservanza delle leggi è sempre in fiore tra' popoli virtuosi; il contrario avviene tra' popoli viziosi. — 8. Perduto il concetto e il sentimento della onorabilità umana, rimane solo la forza; e quindi abbiamo la tirannide, o la licenza.

INTRODUZIONE

CAPITOLO I.

Della scienza sociale.

Sommario. — 1. Oggetto del nostro studio. — 2. Che s'intende per scienza sociale? Fine ch'ella si propone. — 3. Parti fondamentali della scienza sociale: a) scienza dell'onesto, od Etica civile. — 4. b) Scienza del giusto, o del Diritto. Relazioni fra il dovere e il diritto, e quindi fra l'onesto ed il giusto: *Dicosina*. — 5. c) Scienza dell'utile, od Economia politica. — 6. Relazioni fra l'Etica civile, il Diritto, e l'Economia politica. — 7. Importanza delle scienze morali, e segnatamente dell'Etica e del Diritto.

1. L'uomo è destinato per sua natura non solo a conoscere, sì anche ad operare. Egli apprende il vero colle facoltà intellettuali ed opera il bene colle facoltà morali. Oggetto dell'intelligenza è la verità, oggetto della volontà il bene: di qui due parti importantissime della filosofia pratica, la Logica o scienza dell'arte del vero, e la Morale o scienza dell'arte del bene.

La nozione di Bene, prima conosciuto e poi amato e voluto, importa due termini, vale a dire un soggetto intelligente e libero, ed un che oggettivo, ossia la legge morale che rende buono o cattivo l'atto umano libero secondochè a lei conforme o difforme. Esamineremo in progresso l'ordine dei beni, per vedere in che consista il vero bene morale od onesto, in che il giusto, e come l'uomo sia fornito di libero arbitrio; ed allora sarà chiaro come dal concetto di Bene e della legge morale s'origini la nozione di dovere e di diritto, e quali siano i doveri dell'uomo considerato non pure in sè stesso, ma anche in relazione con gli altri uomini e col Principio suo.

Ora dobbiamo toccare delle relazioni che l'uomo ha colla società umana e civile, per sapere quali sieno i suoi doveri e diritti sociali che formano appunto l'oggetto dell'Etica civile, sulla quale si fondamentano le scienze sociali.

L'uomo è naturalmente socievole, ed ha bisogno di vivere in compagnia cogli altri uomini per conservare sè stesso e perfezionare le sue facoltà sensitive, intellettuali e morali. E poichè ogni uomo ha la stessa natura, cioè identità d'origine, di persona, di fine o di destinazione, tutti gli uomini hanno doveri e diritti reciproci, che vogliono essere rispettati ed esercitati con rettitudine; se no la società civile non può reggere, nè perfezionarsi debitamente.

Questi doveri e questi diritti si riferiscono alla personalità interna ed esterna, all'onore, ed alle cose, e danno materia all'Etica sociale o civile.

2. Dopo ciò, possiamo determinar meglio la natura della Scienza sociale. Come suona il vocabolo, questa scienza riguarda la società umana, cioè le relazioni che intercedono fra gli uomini consociati, e però i doveri e i diritti che ne derivano, sia riguardo alla persona, sia riguardo alle cose ed alle azioni od obbligazioni umane. E così la moderna scienza sociale, che AUGUSTO COMTE chiamò *Sociologia*, corrisponde press'a poco all'Etica, all'Economia e alla Politica, nelle quali PLATONE ed ARISTOTILE solevano distinguere le scienze morali. Vero è che oggidì la Scienza sociale, che ha per soggetto proprio lo studio diligente, compiuto e comparativo della natura, dei bisogni essenziali e delle leggi supreme della società civile in universale, in grazia del progresso del sapere e della civiltà ha un campo più vasto: fondata sull'Etica, quella scienza stendesì non pure a tutto l'ordine giuridico, ma ben anco a quello politico ed economico, e alla

Statistica dei fatti umani. Più e diversi sono, invero, gli elementi e i fattori della Scienza sociale, come la moralità, lo Stato, la religione, la scienza, l'arte, l'economia (1). Quale pertanto è il fine immediato della Scienza sociale? Quello di conservare e perfezionare il consorzio civile, non tanto nell'ordine morale o dei doveri sociali, quanto nell'ordine giuridico o dei diritti, e nell'ordine economico o dei materiali interessi (2).

3. Il soggetto e il fine di questa scienza ne porgono il criterio per distinguerla nelle sue parti fondamentali. Avvertimmo più sopra che dalla nozione di Bene e della legge morale scaturivano i concetti di dovere e di diritto. La legge morale prescrive all'uomo di operare il bene, di fuggire il male, di rispettare i suoi simili e nella persona e nell'onore e nelle cose: di qui la nozione del *dovere*, o dell'obbligazione morale. Ogni uomo inoltre, a voler che consegua il proprio fine, ha diritto di operare secondo certe norme per isvolgere e perfezionare tutte le sue potenze, di far sue le cose materiali per conservare sè stesso e per usarne a' suoi fini legittimi, salvochè non appartengano altrui; di qui la nozione del *diritto* e dell'*utile*, che si congiunge col bene. Onde procedono due arti morali importantissime: l'arte dei doveri che ci fa buoni, l'arte de' diritti che ci fa giusti.

La ricerca del bene morale od onesto e la trattazione dei doveri sociali danno luogo all'*Etica civile*, che può dirsi la parte fondamentale o prima della Scienza sociale.

4. Abbiamo detto che l'uomo ha dei diritti, ha cioè facoltà di operare, di usare certi mezzi e certe cose per

(1) Vedi A. VALDARNINI: *I fattori essenziali della civiltà e la Filosofia sociale nei Saggi di Filosofia sociale*. — Torino, Paravia, 1890.

(2) Vedi SALVATORE MAJORANA CALATABIANO: *Trattato di Economia politica*, Considerazioni generali, 2ª edizione. — Catania, 1866.

conseguire il suo fine; ed in ciò non solo è protetto dalla legge morale, ma spesso gli vien comandato dalla medesima di praticare questo suo potere o facoltà, come d'istruire sè stesso, di difendere il vero, di proteggere la vita ed i beni de' figli, e va dicendo. L'uomo, inoltre, vive in compagnia con gli altri uomini; questi uomini consociati hanno relazioni giuridiche o diritti reciproci determinati e riconosciuti dalle leggi umane positive, che hanno il loro fondamento nella legge morale: e quindi abbiamo la *Giurisprudenza*, che vale scienza del giusto e del diritto positivo. Come si vede, il diritto non può essere che conforme alla giustizia, perchè il diritto, segnatamente nell'ordine sociale, ha relazione col dovere, ed ambedue hanno relazione col bene; e però il giusto, l'equo ha stretta colleganza coll'onesto. Onde la giustizia consiste nel riconoscimento pratico de' diritti altrui, e nel dare a ciascuno il suo.

Per l'intima relazione della Morale colla *Giurisprudenza*, del dovere col diritto, dell'onesto col giusto, ebbe origine una scienza giuridico-morale, detta dai filosofi *Diceosina*, che vale scienza del giusto e dell'onesto.

5. L'uomo e la società non possono vivere, conservarsi e perfezionarsi senza le cose materiali, sia mobili, sia immobili, senza i beni di fortuna che porgono alimento al corpo, agì alla vita, e servono di mezzo alla cultura e al perfezionamento delle nostre facoltà intellettuali e morali. Queste cose diconsi *utili*, non tanto perchè sono a noi vantaggiose, quanto perchè ce ne possiamo e dobbiamo servire per arrivare il nostro fine. Onde avvertimmo che l'utile si congiunge col bene.

La scienza dell'utile e delle sue leggi chiamasi *Economia*. Questa parola, derivata dal greco, vale governo od amministrazione della casa. Ma oltre l'*Economia domestica* e privata, v'è pur quella pubblica: di qui il titolo

di *Economia sociale o politica* alla scienza, che indaga le leggi della ricchezza rispetto alla produzione, alla distribuzione e al consumo della medesima fra gli uomini consociati. E però il nostro SBARBARO dette il nome di *Filosofia della ricchezza* all'Economia politica. A questa scienza collegasi strettamente la *Statistica*, da *stati* o *specchj* ne' quali si raccolgono i fatti umani esterni per edificarvi sopra le scienze sociali. Ma in senso vero e proprio, *Statistica* vuol dire designazione dello *stato* d'una gente, d'una nazione intera, per la sua popolazione, per il numero di fatti buoni o cattivi che avvengono in essa, per i suoi commercj di esportazione o di importazione, e va dicendo. È noto che MELCHIORRE GIOJA la definì: *Descrizione economica delle nazioni*; concetto ripetuto sostanzialmente da NAPOLEONE I. Ma oggidì la *Statistica* spazia in un campo più vasto, massime per opera del QUETELET⁽¹⁾, del SAY, del DUBOIS⁽²⁾, del MORPURGO⁽³⁾, del BODIO⁽⁴⁾, del CORRENTI e di altri, ed ha per oggetto la conoscenza della società umana considerata nella sua natura, ne' suoi elementi, nella sua economia, nelle sue molteplici manifestazioni, ne' suoi movimenti; e così porge materia alla Scienza sociale, raccogliendo e ordinando i fatti umani esterni.

6. Come fra tutte le facoltà dell'uomo, fisiche, sensitive, intellettuali e morali, splende naturalmente una armonia stupenda, talchè i Greci dissero l'uomo *microcosmo*, piccolo mondo; così v'è intima relazione ed armonia fra la scienza del bene onesto, del giusto e del-

(1) *Fisica sociale.*

(2) *Trattato di Statistica.*

(3) *La Statistica e le Scienze sociali.*

(4) *Della Statistica nei suoi rapporti coll'Economia politica e colle altre scienze affini.*

l'utile, ossia fra l'Etica, la Giurisprudenza e l'Economia politica: perchè dal concetto del bene e della persona umana, considerata in sè stessa e nelle sue relazioni, scaturiscono le nozioni del dovere, del diritto, dell'utile, e però della felicità.

Senza la Morale non avrebbero ragione di essere le scienze sociali, le discipline giuridiche ed economiche, perchè l'ordine giuridico ed economico presuppone l'ordine morale. Il che vien confermato luminosamente dal MINGHETTI nella sua classica opera *Della Economia pubblica*, là dove parla delle attinenze della Morale e del Diritto coll'Economia politica. « Come la morale e il diritto (egli scrive) sono condizioni indispensabili alla ricchezza dei popoli, tanto che senza di esse non può venire in atto, od è solo una fugace parvenza; così la ricchezza e l'attività industrie che la produce predispongono ed appaiechiano i progressi morali e giuridici. La qual dimostrazione ha mestieri, invero, di un postulato filosofico, ma a sua volta lo convalida e lo prova; cioè, che nell'uomo havvi una concorrenza fra le sue facoltà, i suoi bisogni ed il suo fine, e nelle cose esteriori una rispondenza fra loro e l'uomo, e perciò che v'ha un accordo prestabilito anche in questa terra fra la verità, la giustizia, la bellezza e l'utilità: sebbene quest'accordo possa dirsi piuttosto iniziato che compiuto, atteso la limitazione delle cose create, e venga altresì spesso gravemente perturbato dai nostri errori. Ma poichè la mente nostra perviene pure a scoprirlo e ad ammirarlo, ne segue la necessità che tutte le scienze e le arti si colleghino fra loro; e la Economia non vada più nè confusa, nè segregata, ma distinta a un tempo e connessa con tutte le altre discipline civili. »

7. Dal detto fin qui s'arguisce la nobiltà e l'importanza del nostro studio, che s'aggira di proposito sul-

l'Etica e sul Diritto, e serve di fondamento e d'introduzione alle Scienze giuridiche ed economiche, agli studj positivi del Diritto civile, del Diritto commerciale e dell'Economia politica, i quali studj si fanno pure negli Istituti tecnici. E così alla Matematica, alla Fisica e alla Storia Naturale stanno di fronte la Morale, il Diritto e l'Economia, giusta il savio intendimento dell'onorevole MAJORANA CALATABIANO, già Ministro di Agricoltura, Industria e Commercio. Salvochè, avvertiva giustamente nel proemio alla *Diceosina* il GENOVESI: « Di tutte le scienze le Matematiche sono le più evidenti; le Fische le più utili; ma le Morali poi, manico di tutte le altre, sono le più necessarie. » Onde mai? Perchè queste ultime risguardano più da vicino il fine ed il vero perfezionamento dell'uomo e della società; perchè senza la Morale e senza il rispetto reciproco de' diritti non può reggere alcun civile consorzio, non vi può essere vera grandezza e felicità nè privata, nè pubblica.

PARTE PRIMA

ETICA GENERALE.

NOZIONI DI PSICOLOGIA MORALE E DI NOMOLOGIA

CAPITOLO II.

Facoltà morali dell'uomo.

Dell'affetto e della volontà in ordine al bene.

Sommario. — 1. Oggetto dell'Etica e sua partizione generale. — 2. Quali si dicono facoltà morali dell'uomo? — 3. Del sentimento e dell'affetto. — 4. Sentimenti spirituali e morali. — 5. Degli affetti istintivi e delle passioni. — 6. Della volontà in genere. Oggetto della volontà. — 7. Atto volontario interno o *risoluzione*, e atto esterno od *azione*. — 8. Diversi stati della volontà rispetto al bene. — 9. Svolgimento della volontà; libero arbitrio.

1. Dicemmo che la Morale o l'Etica era la scienza dell'arte del bene; ora bisogna chiarire questa definizione. Stando alla loro etimologia, Morale dal latino *mos* costume, ed Etica dal greco *ethos* costume, hanno lo stesso significato, perchè trattano la scienza dei costumi o delle azioni umane, cioè gli atti liberi dell'uomo in relazione colla legge morale, che comanda il bene e vieta il male; i quali atti saranno buoni o cattivi, secondochè conformi o difformi ad essa legge. Da ciò si vede che tre sono gli elementi del bene morale od onesto: la *legge morale*, l'*atto umano libero*, e la *conformità dell'atto umano libero colla legge*.

Avvertimmo inoltre che dalla nozione di Bene scaturivano i concetti del dovere e del diritto, il che dimostreremo a suo luogo: onde l'Etica si divide in generale e in particolare. L'Etica generale discorre i tre elementi del bene onesto: e così abbiamo, secondo il ROSMINI, la Psicologia morale, la Nomologia pura morale, e la Logica morale. L'Etica particolare tratta dei doveri e dei diritti naturali dell'uomo, considerato in relazione morale.

con sè stesso, con gli altri uomini e con Dio. Non occorre dimostrare come l'Etica sociale o civile, che riguarda i doveri sociali dell'uomo, sia una sezione dell'Etica particolare. V'ha finalmente l'Etica endemonologica, che riguarda la felicità umana o l'appagamento dell'animo, derivante dalla piena osservanza dei doveri e dal retto esercizio de' diritti.

Per la nostra istituzione, dopo aver toccato dell'Etica generale, noi tratteremo di proposito l'Etica particolare e singolarmente la Civile, venendo per ultimo agli elementi scientifici del Diritto naturale e positivo.

2. Varie sono le facoltà dell'uomo: facoltà sensitive, come la sensitività, la fantasia e l'istinto animale, facoltà comuni agli stessi bruti; facoltà razionali, come l'intelletto, la memoria e la ragione, onde l'uomo si distingue dall'animale bruto; facoltà volitive, come l'affetto spirituale ed il sentimento morale, la volontà ed il libero arbitrio. Le facoltà volitive diconsi *morali*, perchè hanno attinenza col bene e colla legge morale; col bene, perchè il fine della volontà e dell'affetto è sempre un obbietto appreso, voluto ed amato come bene; colla legge morale, perchè gli affetti spirituali in ordine al bene ed ai nostri liberi atti debbono uniformarsi alla legge morale. La trattazione delle facoltà umane che hanno per oggetto il bene onesto, dicesi dai filosofi *Antropologia* o *Psicologia morale*, perchè questa non considera l'uomo in tutti i suoi aspetti, ma nella sua volontà e negli atti che ne procedono in relazione col bene.

3. Com'essere sensitivo, l'uomo percepisce gli obbietti, prova piacere o dolore, ha sensazioni al pari degli animali bruti. Com'essere poi intelligente e libero, l'uomo non solo è in grado di conoscere ogni sorta di verità, di ammirare il bello e di operare il bene, ma prova

anche un sentimento peculiare di quegli atti spirituali e degli oggetti loro, l'animo suo prova un senso di gioia e di tristezza. Così, ritrovata e dimostrata una verità, ne abbiamo un senso di allegrezza; onde la storia delle Matematiche ci narra che PITAGORA, dopo avere scoperto e dimostrato il famoso teorema di Geometria, tutto compreso di gioia sacrificò, per atto di ringraziamento, un'ecatombe agli Dei. E quando alla mente dell'artista è balenato un concetto degno d'essere rappresentato con forme sensibili, e quando ha compiuto egregiamente l'opera sua, non prova egli un interiore compiacimento, una gioia ineffabile? Al contrario, se noi giudichiamo con passione, se ci accorgiamo d'esser caduti in errore, o se non abbiamo operato con rettitudine morale, proviamo un sentimento molesto, una tristezza nell'animo od un rimorso. Ogni nostro atto interiore, pertanto, è accompagnato da un sentimento; ma le sensazioni di piacere e di dolore, o puramente animali e che hanno per termine loro un oggetto corporeo, non si debbono scambiare coi sentimenti spirituali o dell'animo, i quali hanno per termine gli atti della intelligenza ed obbietti non sensibili, come la verità, la giustizia, il bene.

Al sentimento corrisponde l'affetto. L'uomo, fornito di mente e di cuore, conosce, opera ed ama; anzi l'affetto può dirsi che preceda e accompagni ogni nostro atto consapevole intellettuale e libero; e così l'affetto è di stimolo potente alla ricerca del Vero, all'ammirazione del Bello e alla sua effettuazione nell'arte, e all'operazione del Bene; ma soprattutto precede e accompagna gli atti della volontà libera, perchè non si può volere una cosa, se prima non l'abbiamo conosciuta ed amata.^(*) Esso infine succede ai nostri atti spirituali, perchè noi amiamo il Vero conosciuto, il Bello ammirato, il Bene operato. Insomma l'affetto, ripeteremo con A. CONTI, dà calore all'evidenza, invigorisce la certezza del vero, il gusto del

(*) Nil solitum nisi cognitum; - Quasi nulla curi.

bello, l'operosità del bene; tantochè senz'amore nulla di grande si pensò e si operò mai sulla terra.

4. Veduto come al sentimento spirituale corrisponda l'affetto, poichè tutti i sentimenti spirituali si riducono a tre, al sentimento del vero, del bello e del buono, tre pure saranno gli affetti principali: l'affetto della verità o *logico*, l'affetto della bellezza o *estetico*, l'affetto del bene o *morale*. Questi tre ordini supremi di affetti e di sentimenti sono tutti spirituali. Anzi venne osservato da taluno che cercar la verità apparisce come un merito, una dignità, un bene. Ma diconsi più propriamente *morali* i sentimenti del bene, perchè questi hanno relazione immediata colla volontà, col dovere o con la legge morale. Gli affetti di socievolezza e di umanità sono compresi nell'ordine dei sentimenti morali, perchè, se da un lato noi amiamo liberamente la famiglia, gli amici, la patria ed i nostri simili, dall'altro sentiamo il dovere di amarli e di giovar loro quanto e meglio possiamo.

5. Come nel bruto vi è l'appetito e l'istinto, pe' quali esso tende naturalmente al piacere ed agli obbietti che l'hanno cagionato, e rifugge dal dolore e dagli obbietti materiali che dan luogo ad una sensazione molesta, onde nascono gli affetti e le passioni *animali*; così nell'uomo vi sono tendenze ed avversioni del senso spirituale. L'uomo tende per sua natura al vero ed al bene, che sono gli oggetti della intelligenza e della volontà, e questa naturale tendenza dicesi *affetto istintivo*; mentre per l'errore, per l'ignoranza e pel male egli prova una certa *avversione istintiva* o naturale. Quando poi dalla volontà libera si ama praticamente il bene già conosciuto, l'affetto non è più istintivo, ma volontario.

Gli affetti del vero, del bello e del bene morale, considerati in sè medesimi, non sono nè possono mai diventar

passioni, perchè non sarà mai eccessivo l'affetto nostro per quei tre oggetti infiniti e di eccelsa natura. Ma quegli affetti possono diventar passioni quando si torcano dal fine loro e non serbino armonia cogli altri affetti. Così, la verità e la bellezza si amano per il bene; e tra i beni va stabilito un ordine, tantochè i beni spirituali devono essere preferiti ai materiali, i beni superiori agli inferiori, il bene morale od onesto all'utile e al dilettevole. L'affetto vuol essere adunque illuminato dalla ragione, vale a dire ogni cosa va amata secondo la sua natura ed il suo fine e in armonia cogli altri esseri, chè altrimenti l'affetto è sregolato e degenera in *passione*.

6. All'affetto naturale od istintivo del bene succede la volontà ed il libero arbitrio, che sono le vere facoltà morali dell'uomo. Per volontà s'intende la *potenza attiva dell'intelligenza*. Con questo non vogliamo dire che l'intelletto, la memoria e la ragione sieno facoltà razionali del tutto passive; ma non possono dirsi affatto libere, perchè i nostri atti dell'intendere, del ricordare, del giudicare, del riflettere, del ragionare, e somiglianti vengono determinati dall'oggetto loro. Che anzi la volontà ha una parte notevolissima nelle nostre operazioni intellettuali. « Dipende da essa sotto molti rispetti (scrive il prof. CARLO CANTONI nel suo *Corso elementare di Filosofia*) la forza colla quale operano le diverse facoltà della riflessione, e però l'acutezza della nostra attenzione, la diligenza delle osservazioni, la perseveranza della meditazione, dell'esame e della critica, e quindi per gran parte la gagliardia e la potenza della nostra mente. L'ingegno, che consiste appunto nel *grado particolare di energia e di potenza colla quale altri procede nell'acquisto delle sue cognizioni*, non deriva quindi soltanto dal carattere particolare della nostra mente, ma molto

ancora da quello della nostra volontà. » E però non solo gli atti della vita animale, ma eziandio gli atti intellettuali vogliono essere distinti da quelli volontarj e liberi, la cui ragione e cagione sta nell'animo nostro.

Il bene si è l'oggetto proprio della volontà. Questa invero, preceduta dalla intelligenza, opera sempre per un fine; giacchè quando noi ci determiniamo ad operare, sappiamo sempre quello che facciamo e per qual fine operiamo. Ora questo fine non può essere che un bene già conosciuto; quindi la volontà fu anche definita: *La facoltà di operare per un bene od un fine conosciuto.* Non si può infatti supporre che la volontà appetisca il male come male, perchè sarebbe volontà e non volontà ad un tempo, opererebbe contro sua natura. E se diciamo talvolta o sentiamo dire che la volontà preferisce il male al bene, questo accade o per errore della volontà ritenendo essa come vero bene ciò che non è tale, o per una opposizione di beni, per la quale ciò ch'è bene in sè diventa male rispetto ad altri beni, perchè il bene dev'essere amato (come vedremo) nell'ordine suo.

7. Gli atti della nostra volontà, qualunque sia l'obbietto loro, si chiamano *volizioni*. Ora questi atti volontarj sogliono essere distinti dai Moralisti in *interni* ed *esterni* secondo il termine loro, od anche in atti ~~clitici~~ ed *imperati*. Diconsi atti *clitici* tutte quelle risoluzioni che rimangono entro la nostra volontà, come il pensiero e la determinazione di scrivere una lettera, di fare una passeggiata, di beneficiare un nostro amico; atti *imperati*, quelli che alla interna risoluzione agguingono gli effetti del comando volitivo, come lo scrivere realmente una lettera, il moto volontario delle nostre membra, l'atto del beneficiare, e somiglianti azioni. È chiaro, preme notarlo fin d'ora, che mentre la legge morale punisce, o ricompensa tutti gli atti liberi della

volontà, ~~volontà~~ ^{eliciti} ed imperati, interni ed esterni; invece le leggi umane positive non possono che premiare, o punire le azioni umane, gli atti esterni (nè sempre e tutti gli atti esterni), e non già le intenzioni e le risoluzioni interne dell'uomo.

8. Abbiamo veduto di sopra che la volontà naturalmente appetisce il bene, perchè questo è l'obbietto suo. Ma la volontà si può trovare in diversi stati rispetto al bene. Varie sono le specie di beni, secondo la natura ed il fine loro: così altro sono i beni materiali o corporei, altro i beni spirituali; altro i beni *soggettivi* o quelli che amiamo per il piacere e per l'utile che ci arrecano, ed altro i beni *oggettivi* o quelli che amiamo e dobbiamo amare in sè stessi per le intrinseche loro perfezioni, senza il nostro interesse particolare.

Ciò premesso, la volontà può trovarsi, rispetto al bene, nei seguenti tre stati: 1° *Amore istintivo del bene*, o naturale appetito di qualsiasi oggetto sensibile ed intelligibile appreso come bene. In tale stato la volontà opera spontaneamente, non è soggetta a veruna coazione, ma è necessitata per sua natura ad appetire od amare quell'oggetto appreso come bene. Fin qui non v'è alcuna scelta nell'atto volitivo, perchè si tratta di amare o di appetire un sol bene. 2° *Volontà di elezione*, ossia facoltà di determinarsi fra diverse volizioni, o tra varj beni della stessa natura. In tale stato l'atto volontario non è imputabile o morale, perchè la scelta cade sopra due o più beni soggettivi, l'uomo preferisce una cosa utile o piacevole ad un'altra cosa parimente utile o piacevole, come quando il bambino preferisce un bel vestito ad un cavallo di legno. 3° *Volontà libera o libero arbitrio*, ossia libera elezione fra partiti diversi ed opposti; libero arbitrio che dicesi poi *libertà morale* o *volontà morale*, perchè in tal caso la volontà umana è sempre

imputabile. Essa infatti opera moralmente bene quando sceglie ed ama il bene nell'ordine suo, cioè secondo l'ordine conosciuto degli enti; opera male moralmente, quando sceglie ed ama il bene fuori dell'ordine di ragione, come un padre che per educare convenientemente i suoi figli accumulasse denari per via d'usura. E però questa libera scelta può avvenire fra beni soggettivi ed oggettivi, fra beni corporei e beni spirituali, fra beni spirituali inferiori e beni spirituali superiori. A questo punto la volontà umana, preceduta dal conoscimento, è arrivata al suo più alto grado, perchè essa è capace di discernere il bene dal male, il giusto dall'ingiusto, l'utile dall'onesto. L'uomo allora può dirsi veramente *persona*, cioè un essere intelligente e libero, capace di atti liberi o morali. Ed è appunto nella volontà libera che consiste la personalità umana, l'energia del carattere e la vera grandezza dell'uomo. Imperocchè, « merito principale dell'uomo è quello di essere libero. La imputabilità e le nozioni di dovere e diritto non sono compatibili nè colla libertà d'indifferenza, nè colla predeterminazione universale degli avvenimenti ». (RENOUVIER, *Saggi di critica generale*, tomo II).

9. Adunque la volontà si svolge in noi per diversi gradi. Di mano in mano che si dispiegano e si perfezionano le facoltà intellettuali, si svolge ancora e si perfeziona la volontà umana. Essa comincia dall'appetire un oggetto qualunque appreso come bene, perchè diceva l'ALIGHIERI (*Purg.*, canto XVII):

Ciascun confusamente un bene apprende,
Nel qual si queti l'animo, e desira.

Dai beni sensibili e soggettivi lo spirito umano, acquistata coscienza di sè medesimo, passa ad amare i beni spirituali ed oggettivi, e sceglie liberamente fra

quelli e questi. Il che avviene all'età della *discrezione* o del *discernimento*, quando cioè l'uomo è in grado di distinguere il bene dal male. Allora comincia in lui a dispiegarsi il libero arbitrio, ed i suoi atti volontarj liberi sono imputabili moralmente e in progresso anche giuridicamente. L'uomo diviene allora capace di doveri e di diritti, perchè fornito di libero arbitrio o di libertà morale e personale, da cui rampollano (e ciò dimostreremo nel Capo seguente) tutte le altre specie di libertà.

CAPITOLO III.

Del libero arbitrio umano.

Diverse specie di libertà.

Sommario. — 1. Quando la volontà si dice libera? Libertà morale. — 2. Libertà civile, politica e personale. — 3. La libertà interiore o morale si è il fondamento d'ogni altra specie di libertà. — 4. Varj argomenti onde si prova l'esistenza del libero arbitrio. — 5. Principali obiezioni contro la libertà umana, e le si confutano. — 6. La Statistica e il libero arbitrio.

1. Abbiamo detto che la volontà umana può trovarsi in tre differenti stati rispetto al bene. Quando, infatti, la volontà ha presente un sol bene, essa non può non appetirlo, perchè il bene è l'oggetto suo naturale. Se poi sono a lei presenti più beni, ma tutti soggettivi, o della stessa natura, la volontà elegge questo a preferenza di quello, opera *spontaneamente*, ma non può dirsi ancora libera moralmente. Quando invece ha presenti più beni di opposta natura, e sceglie liberamente fra i beni soggettivi e gli oggettivi, o tra beni superiori e beni inferiori spirituali, allora la volontà dicesi *libera*: e questo terzo ed ultimo grado della volontà si chiama *libero arbitrio*. E poichè l'atto volontario libero ha per suo termine il bene od il male, cioè un obbietto amato nell'ordine suo o fuori di quell'ordine, e quindi tale azione è conforme o diforme alla legge morale, la volontà libera dicesi anche *libertà morale*.

2. La libertà umana si può considerare sotto tre aspetti principali: libertà civile, politica, personale.

Per libertà *civile* o privata s'intende la facoltà che ogni uomo ha di poter esercitare i suoi diritti, o che questi riguardino i beni dell'intelletto, come l'istruzione e l'educazione e simili, o che si riferiscano ai beni del corpo, come la proprietà delle cose materiali. Ella insomma consiste nell'esercizio d'ogni diritto privato, purchè non s'offenda il diritto altrui ch'è il solo limite al diritto proprio.

La libertà *politica* sta nell'esercizio de' diritti pubblici, ossia nella facoltà di prender parte alla formazione delle leggi in modo diretto o indiretto, e all'amministrazione del proprio paese. Ad esercitare bene i pubblici diritti si richiedono due principalissime condizioni: la scienza e la probità, senza le quali non può divenir grande, nè reggersi a lungo verun consorzio politico, qualunque sia la forma di Governo. Antichissimo è il nome della libertà politica, celebrato dai Greci e dai Romani, scritto sopra lo stemma o nel vessillo dei Comuni e delle repubbliche italiane. Ma il suo vero significato si avvertì meglio col progredire dei tempi, di mano in mano che si estendeva ai pubblici diritti; ed omai se ne capisce tutta l'ampiezza, perchè oggi *libertà* significa libertà di tutti i cittadini, e cittadino vuol dire ogni uomo che fa parte d'una società civile. Mentre nelle antiche società politiche non solo in Oriente, ma altresì in Grecia ed in Roma, non tutti erano veri cittadini; il popolo si componeva di liberi e di schiavi. La libertà civile e politica, privata e pubblica, varia secondo il grado di civiltà e le leggi positive di quel dato paese a cui appartiene il cittadino. Per esempio, oggi in Italia basta che il cittadino abbia compiuto gli anni 21 e possenga il grado d'istruzione elementare per esercitare il diritto di elettore politico; mentre prima del 1882 si richiedeva l'età di 25 anni e d'avere un dato censo, oppure un grado accademico.

Vi è finalmente la libertà *personale* od interiore, che riguarda le nostre potenze razionali e volitive, piuttostochè gli atti del corpo; e si può dire ch'ella consista nella *facoltà di volere o di non volere una cosa anzichè un'altra*. Questa libertà interiore è inaccessibile a qualunque forza materiale od estrinseca, ed è però inviolabile; mentre la libertà civile e politica, privata e pubblica, è esteriore e può esser violata. Anche la così detta libertà *personale*, garantita ne' Governi liberi dallo Statuto o dalla costituzione, può esser violata; ma qui si tratta della personalità esterna e non già, a tutto rigore, della libertà personale *interna*, perchè anche il prigioniero è libero di pensare in un modo anzichè in un altro, di volere o non volere una cosa, di approvarla o disapprovarla.

3. *L'uomo nasce naturalmente libero*: verità riconosciuta da' migliori filosofi antichi, dagli Stoici e dagli stessi Giureconsulti romani. Per questa libertà personale od interiore, connaturata nell'uomo, sorge in lui il diritto alla libertà esteriore, alla libertà civile e politica; la quale, promulgata già dal Cristianesimo che dichiarava eguali e liberi tutti gli uomini, fu di mano in mano riconosciuta ed estesa, finchè si proclamò solennemente dall'Assemblea francese, ed è il fondamento delle moderne costituzioni. Di questa libertà, considerata nel suo triplice aspetto, l'uomo va talmente orgoglioso, che se una forza esterna gliela manomette o ne impedisce lo svolgimento, non gli par di essere più uomo; e taluni se ne accorano a segno da togliersi anche la vita. Onde il poeta cantava a proposito di CATONE UTICENSE:

Libertà va cercando, ch'è sì cara,
Come sa chi per lei vita rifiuta.

(*Purg.*, c. 1).

E più tardi, mentre a Roma inferiva il dispotismo dei

Cesari, nacque e fiorì la Scuola stoica, quasi un raccogliersi dell'uomo addottrinato e di alti sentimenti tutto in sè stesso, in compenso della perduta libertà politica⁽¹⁾. Ma senza il dispiegamento e l'esercizio della libertà esteriore non può l'uomo perfezionarsi; e qui sta il vero pregio delle libere istituzioni.

Il riconoscimento e la difesa della libertà umana è un diritto e un dovere non solo del cittadino e del moralista, ma è ben anco un diritto e un dovere del giuriconsulto e dell'uomo di Stato. La società moderna (osserva giustamente il VACHEROT) che vuole tutte le libertà, non può lasciare che si perda negli animi il sentimento di quella che tutte le porta nel suo seno, il sentimento della libertà morale, principio del dovere e del diritto. — Ed invero, tolta la libertà umana svanisce ogni imputabilità, perchè l'uomo, al pari del bruto, non è più capace di bene o di male, non è più degno di premio o di castigo, di lode o di biasimo. Negata la libertà e la imputabilità umana, svanisce non pure la legge morale, ma tutto l'ordine giuridico e sociale; perchè il diritto di punire, a cagion d'esempio, si fonda su' principj di giustizia e sulla imputazione de' liberi atti umani. Ora, come potrebbe reggersi una società civile o politica senza il diritto penale? V'ha di più: negata la libertà personale, dove si fondano e come si giustificano tutte le altre specie di libertà civile e politica? Qual diritto avremmo noi di rivendicare la libertà economica ed amministrativa, la libertà di associazione, la libertà elettorale, politica, e va dicendo?

4. L'ordine morale, adunque, ogni legge positiva ed ogni regola di viver civile presuppongono la libertà umana.

(1) Soltanto le anime basse, nota il ROUSSEAU, non credono guarir agli uomini moralmente grandi; vili schiavi, sogghignano con aria beffarda alla parola *liberté* (Vedi *Contratto sociale*).

Dato invece che tutto fosse necessario, le nozioni di dovere e diritto, i giudizi di moralità, non avrebbero alcun fondamento nella natura delle cose. Ma l'esistenza del libero arbitrio umano è un fatto innegabile, e se ne recano le seguenti prove:

1° Esso ci vien testimoniato dalla coscienza, dacchè spesso scegliamo tra il bene ed il male, o fra opposti beni, e più volte il dovere contrasta in noi colle passioni. Che anzi, ci attesta la coscienza che in tutti i nostri atti riflessi, vuoi intellettuali, vuoi morali, non manca l'energia della volontà, più o meno intensa e durabile, e un grado d'autonomia del voler nostro; quindi l'uomo giudica ed opera conforme o difforme alla natura delle cose conosciute. 2° Si prova colla *legge morale* che impera nell'animo nostro. Ora, essa legge non avrebbe ragion di esistere, o non avrebbe per noi alcun valore, se l'uomo non fosse libero interiormente. 3° La tranquillità ed i rimorsi della coscienza, i quali seguono ed accompagnano gli atti nostri buoni o malvagj, ci provano che noi siamo liberi, che potevamo operare diversamente. 4° Tutti i popoli hanno sempre ammesso che l'uomo è imputabile delle sue azioni. Di qui le leggi positive, la lode e il biasimo, i premj e le pene. 5° Le tradizioni universali scientifiche e religiose ci attestano che l'uomo fu da Dio creato libero. Ecco le belle parole del divino poeta:

Lo maggior don che Dio per sua larghezza
Fecce creando, ed alla sua bontate
Più conformato, e quel ch'EI più apprezza,
Fu della volontà la libertate,
Di che le creature intelligenti
E tutte e sole fàro e son dotate.

(*Parad.*, c. v).

E altrove egli diceva:

Color che ragionando andàro al fondo,
S'accorser d'esta innata libertate;
Però moralità lasciàro al mondo.

(*Purg.*, c. xviii).

Senza il libero arbitrio non vi può esser dunque *moralità*, perchè le azioni umane non sarebbero imputabili. E poichè il retto uso della libertà conduce al bene, Dio, ch'è bene per essenza, diede all'uomo questa facoltà. Il male morale proviene nell'uomo dal cattivo uso del libero arbitrio: Dio non vuole l'abuso della libertà che per sè stessa è causa di bene, e che forma la vera personalità e dignità umana.

5. Ciò non pertanto, alcuni, come i Fatalisti e i Deterministi, impugnano con tre principali obiezioni l'esistenza della libertà umana. Esponiamo tali obiezioni e confutiamole qui brevemente, avendone discorso più a lungo nel V° dei nostri *Saggi di Filosofia sociale*.

1° Le passioni e le inclinazioni naturali hanno tanta efficacia su noi, che non ci lasciano liberi nelle nostre risoluzioni ed azioni. E però OVIDIO cantava:

I' veggio il meglio ed al peggior m'appiglio.

Si risponde anzitutto, che non sempre giudichiamo ed operiamo con passione, o secondo le naturali inclinazioni. Inoltre, le passioni e le naturali predisposizioni sono dell'operar nostro cause *occasional*i, non efficienti; causa vera, efficiente n'è la libera volontà. E poi quante volte l'uomo non doma le sue passioni? Tutti sanno qual cambiamento psicologico avvenisse in S. AGOSTINO, e come SOCRATE, da iracundo ch'egli era, divenisse poi un esemplare di umiltà e di rassegnazione. Anzi nel domare le passioni consiste il vigore della libera volontà; quando esse prevalgono, la volontà non opera come e quanto dovrebbe, rimane più passiva che attiva.

2° La volontà si determina sempre per qualche motivo, come il dovere, la passione, il piacere, l'utile, il bene; e si può paragonare ad una bilancia a due piatti,

uno de' quali prevale sull'altro secondo il peso. Quindi le frasi *ponderare i motivi, deliberare fra le azioni*.

Si risponde esser vero, che la volontà si risolve ad operare secondo ragioni e cagioni, altrimenti opererebbe alla cieca, o senza conoscere il fine per cui opera. Ma bisogna vedere di che natura o valore son queste ragioni e di che natura sono i beni fra i quali sceglie la nostra volontà libera; imperocchè i beni soggettivi non possono in verun modo ragguagliarsi con i beni oggettivi e morali, e questi pure vanno ordinati fra loro; se no tutti gli uomini, dati gli stessi motivi, opererebbero nella stessa maniera, o non isbaglierebbero mai. Del resto, è sempre la libera volontà che sceglie fra più *motivi* o cagioni e ragioni moventi. Ora, quando la volontà opera in ordine al bene morale, il merito è tutto di essa, giacchè poteva operare diversamente; e quando non opera in conformità della legge morale, il demerito è tutto di lei, giacchè poteva e doveva operare diversamente.

3^a Dio prevede ogni cosa e quindi anche gli atti umani; ma tutto ciò che Dio prevede accade necessariamente; dunque gli atti umani son necessarj e non liberi. Se poi ammettiamo che gli atti umani son liberi, vuol dire che Dio non li ha preveduti nè li prevede; e allora neghiamo la providenza o prescienza divina.

Ecco la risposta. Fra la libertà umana e la prescienza divina non corre, chi bene osservi, una vera contraddizione. Imperocchè Dio, conoscendo l'uomo nell'intima sua natura e nelle sue più riposte intenzioni, prevede senza fallo che noi opereremo liberamente in questo, anzichè in quel modo. Ma che vuol dire prevedere, in senso stretto, applicato a Dio? L'Ente che non va soggetto nè al prima nè al poi, giusta l'ALIGHIERI, e al quale tutti i tempi sono presenti, non prevede ma *vede* in atto. E però Dio vede tutte le azioni umane perchè esse avvengono, e nel vederle non le rende certo necessarie. Che anzi, ove Dio,

prevedendo le azioni umane, le rendesse necessarie, dopo aver dato all'uomo il libero arbitrio, non sarebbe Egli in contraddizione con sè medesimo? Del rimanente, vuolsi notare che l'uomo stesso può in certi casi prevedere od arguire quello che altri farà liberamente. Certo, ardua impresa è il conoscere perfettamente il carattere d'un uomo e tutti i motivi delle sue azioni. Ma se noi conoscessimo perfettamente la persona e tutti i motivi delle azioni sue, noi potremmo con certezza prevedere la sua condotta, senza renderla necessaria. Il che torna a favore della libertà umana e non della necessità e del determinismo, perchè il carattere morale è opera dell'uomo e non della natura, e neppure della sola educazione, e perchè tra i motivi degli atti umani vi è pure il bene, il dovere, la legge, che peraltro non rendono schiava nè impotente la volontà.

6. Taluni movendo da parecchi e diversi fatti sociali, raccolti, classificati e in parte anche spiegati dalla Statistica, e vedendo come questi fatti mantengano una certa proporzione e costanza, ne inferiscono la negazione del libero arbitrio umano. Non vedete, essi dicono, che presso quel dato popolo ogni anno avvengono tanti matrimonj, tanti omicidj, tanti furti, e va dicendo? Non vedete che quei dati fatti sociali si riproducono quasi in identiche condizioni? Dunque la Statistica morale non si concilia punto colla presunta volontà libera dell'uomo.

In primo luogo, noi rispondiamo, qui non si tratta di spiegare le cause tutte delle azioni di ciascun uomo, ma l'operare consueto dell'uomo medio o delle grandi masse. In secondo luogo, il ripetersi di certi fatti sociali, la proporzione quasi costante nei matrimonj, nei furti, negli omicidj presso una data nazione, che cosa vuol dire? Vuol dire che le cause tutte, materiali, sociali, morali, non sono in fondo cambiate nè diminuite, e però generano fatti

identici e nella stessa proporzione di prima. Ma intanto si domanda: Tutte queste cause son necessarie e fatali per gli uomini particolari e per i popoli, o almeno alcune di esse dipendono dalla volontà umana? E chi potrebbe seriamente affermare che l'anno venturo in Italia ci saranno tanti furti, tanti omicidj, tanti atti di eroismo, quanti ve ne furono l'anno passato? E dato pure che ciò avvenga, la sarebbe cosa fatale, necessaria, oppur contingente, razionale e libera? Sarebbero sempre fatti contingenti, umani, e però razionali e liberi, perchè non si potrà mai dire e provare che quei dati uomini non avessero potuto, volendo, operare diversamente. Ed invero, chi ha trascinato quel cittadino al furto, all'omicidio, all'eroismo? Non avrebbe egli potuto anche morir di fame, frenar l'odio e risparmiar la vita al suo simile, o anzichè badare all'utile proprio stare al puro e stretto suo dovere? Dunque la Statistica come non può dirsi che risolva la questione della libertà umana, così non è licenziata a negare il libero arbitrio. Se mai, essa potrà inferire che nel fatto la libertà umana è *relativa* e non assoluta.

La dottrina che noi professiamo non discorda sostanzialmente dalla teorica del DROBISCH, autore del pregiato libro *La statistica morale e il libero arbitrio*. Il DROBISCH, è vero, non esclude nell'uomo il determinismo razionale, *interno psicologico*, ma salva la libertà personale di fronte alla Statistica sociale e morale. « Se per volontà libera, egli dice, s'intende solamente una volontà senza motivo, allora la Statistica morale nega *decisamente* che in questo senso vi sia una libera volontà. Al contrario, essa lascia insoluta la questione, se la volontà umana possa venire in ogni tempo *determinata da cause ragionevoli* per resistere anche alle più forti seduzioni od atti inconsiderati e vietati, e se la *ragionevolezza propria* dell'uomo abbia in ogni tempo la forza di tracciare anticipatamente la direzione alla sua volontà e al suo ope-

rare. I più *intimi* motivi psichici degli atti, ch'essa registra, sfuggono quasi del tutto alla sua indagine; e se nella grande quota di tutte le persone, che sono egualmente capaci di simili azioni, ma che le tralasciano, manchino i motivi e le occasioni, ovvero sia troppo breve l'eccitabilità, oppure la forza di dominio sopra sè stesse sia quella che le trattiene dall'agire, sono tutte questioni che non si possono risolvere per mezzo di classificazioni statistiche. » Poi egli viene a distinguere la *libertà dell'intelligenza* dalla *libertà morale*. La prima consiste nell'indipendenza del giudizio e del riconoscimento da ogni desiderio e volere. La seconda consiste nella capacità di frenare per un certo tempo un determinato desiderio mediante una decisa volontà. Quindi, pel DROBISCH, la libertà del volere nell'uomo è *relativa*, non assoluta: ma ciò non toglie che l'uomo, riconosciuto il valore assoluto del bene, non abbia l'obbligo e il potere di formarsi un carattere fermo e moralmente elevato, pel quale egli *diventa moralmente libero*. (1)

(1) Quanto ai caratteri della libertà umana vedi pure il nostro Manuale di *Psicologia*, Capo XI; e il saggio sulla *Dottrina dell'Evolutione*, Capo IX, nei nostri *Saggi di Filosofia Sociale*.

CAPITOLO IV.

Idea del bene. Varie specie di beni.

Sommario. — 1. Nozione universale del Bene. — 2. Dicesi Bene tutto ciò ch'è appetibile od amabile. — 3. Attinenza fra il Vero, il Belle e il Buono. — 4. Il concetto di *fine* e l'ordine de' fini ci spiegano la nozione del Bene e l'ordine dei beni. — 5. Varie specie di beni: beni *soffettivi* e beni *oggettivi*. Bene morale od onesto. — 6. Ordine razionale e compiuto dei beni. — 7. Opinioni erronee od incompiute sul concetto di Bene.

1. Il concetto di Bene, che dà luogo alla scienza morale, è un concetto e un sentimento universale, perchè rifulge più o meno limpido nella mente di ognuno, e perchè tutti gli uomini ne hanno un senso spirituale e vi tendono di continuo. Il fanciullo appetisce ogni cosa che gli par buona, ed esclama di essere stato *buono*, quando vuole una qualche ricompensa, od un segno di approvazione dai genitori. I giovani e gli adulti, il popolano e il patrizio, l'uomo di lettere o di scienza e l'illetterato ripongono i loro affetti nel bene, o in qualcosa che procuri loro felicità e perfezionamento. E la storia dell'umanità, segnatamente la storia religiosa e civile, non ci ammaestra essa che il fine supremo di ogni religione non corrotta, e di ogni civile e politico reggimento è quello di additare agli uomini il vero loro bene, di guidarli ad esso bene, di porgere loro i mezzi per conseguirlo più facilmente? Gli uomini, lo sappiamo, possono avere errato nel determinare la natura di questo bene e nell'additare i mezzi per conseguirlo, e spesso hanno abusato della loro autorità nel governo spirituale e civile dei popoli; ma intanto nessuno può negare che

il fine ultimo di ogni umana società non sia il bene, la felicità, il progresso nelle varie sue forme, il perfezionamento, il bene insomma nel suo triplice aspetto di bontà, di giustizia e di appagamento. Onde nel suo trattato *Del Bene* avvertiva il PALLAVICINI, che basta pronunziare la parola *Bene* perchè tutti ne intendano il significato.

2. Ma vediamo in che realmente consiste il Bene; poi esamineremo se questo abbia relazione col Vero e col Bello, e indi non solo colla volontà, ma eziandio con qualche altra facoltà dello spirito.

Gli antichi filosofi, come ARISTOTILE ed altri, chiamavano Bene *tutto ciò ch'è appetibile*. Questa definizione è vera perchè l'uomo appetisce, ama, vuole quanto apprende come bene. Ma poichè gli appetiti ponno essere animali e sensitivi, e qui si tratta invece di appetiti razionali e di affetti umani, par meglio definire il Bene: *tutto ciò ch'è amabile*. Nella nostra lingua, infatti, *amare* e *voler bene*, come *odiare* e *voler male*, hanno lo stesso significato. Per qual ragione? Perchè tutto ciò che noi amiamo, lo appetiamo, lo vogliamo come un bene; mentre verso tutto ciò che reputiamo come male, proviamo disgusto, orrore, odio, e tendiamo a privarcene, o a starne lontani.

Ciò premesso, in che consiste questa appetibilità? o, in altri termini, quando si dice amabile una cosa? Il nulla non si può amare, perchè non esiste; dunque ciò ch'è amabile od il bene è sempre un'entità. Ma perchè un oggetto sia amato dalla volontà, bisogna che prima sia conosciuto, dacchè l'ignoto per noi non può essere amabile, nè la volontà può tendere a cose che punto non conosce. Non basta; a voler che l'oggetto conosciuto sia amato dalla volontà, fa d'uopo ch'esso abbia qualche perfezione o dei pregi intrinseci e desti nell'animo nostro

qualche ammirazione: onde il *falso* e il *deforme* non può essere ammirato, nè amato. Quando pertanto si dirà *buona* ed *amabile* una cosa? Quando la volontà nostra, conosciuta nell'esser suo una cosa ed ammirata per i suoi pregi e le sue perfezioni, tende a quella e se la propone come termine o fine de' suoi atti.

3. Dall'esposto fin qui appare manifesto, che il bene è preceduto dal vero e dal bello, e che il *Vero*, il *Bello* ed il *Buono* si convertono fra loro (come hanno dimostrato i più insigni filosofi), perchè sono tre aspetti di una medesima entità. Difatti, il Buono è una entità degna d'essere amata per i suoi pregi: questi pregi, o queste perfezioni, la rendono *bella* e però degna di ammirazione; e per le sue perfezioni, o in quanto partecipa dell'essere e corrisponde alla sua idea che la rappresenta all'intelletto, è *vera*. Onde il ROSMINI distingueva la *verità* dalla *cosa vera*, o dalla realtà. Il cattivo, all'opposto, non è amabile perchè non ha pregi e perfezioni; nè quindi può esser bello perchè privo di perfezioni, nè vero perchè non corrisponde all'idea, all'archetipo suo. Ma, intanto, come si spiega che il vero, il bello ed il buono si distinguono fra loro, e l'una cosa non vuol'essere confusa coll'altra; come la scienza della verità non deve confondersi colla scienza e coll'arte della bellezza e del bene? Perchè il vero, il bello ed il buono si convertono per l'entità, ma si distinguono per la relazione loro con le facoltà dello spirito.

Una cosa, infatti, dicesi *vera* in quanto è conosciuta dall'intelletto; *bella*, in quanto è ammirata dall'animo per le sue perfezioni, o per i suoi pregi; *buona*, in quanto è amata dalla volontà, che se la propone a fine delle sue operazioni. Così, il fine o l'oggetto immediato della Scienza è il vero; ma questo non può affatto separarsi dal bello e dal buono. Oggetto immediato del-

l'Estetica e dell'arti liberali è il bello; ma questo non vuol'essere disgiunto dal vero e dal buono, perchè l'arti belle debbono essere educatrici e perfezionatrici dell'uomo e della società, e perchè hanno bisogno di principj e d'idee esemplari (1). Oggetto immediato dell'Etica e delle scienze morali è il buono ed il giusto, ma questi non possono nè debbono essere contrari al vero ed al bello. Che anzi alcuni moderni filosofi, come il KANT e l'HERBART, collegarono (adottando bensì criterj differenti da quelli che noi seguiamo) l'Estetica alla Morale; come il VICO aveva collegato la Scienza al Vero e al Bello eterno, e questo al Vero e all'*onestà dell'anima* (2). Ed ora è manifesto come la volontà sia preceduta, nell'operar suo, dall'intelletto, dall'animo e dall'affetto, che prima conoscono ed ammirano quel dato oggetto e spingono la volontà ad amarlo. Il bene, adunque, sta in una relazione della volontà con una cosa amata perchè questa ha perfezione; onde alla natura della cosa, conosciuta in atto, conviene aggiungere la ragione dell'*amabilità*.

4. Se l'oggetto immediato, il termine, il *fine* della volontà si è il bene, fa d'uopo che ora esaminiamo l'attinenza fra il concetto di *fine* e quello di *bene*, per vedere poi se all'ordine de' fini corrisponde l'ordine dei beni.

Ogni essere ha una natura sua propria, secondo la ragione od il fine per cui è stata creata; di qui la varietà indefinita delle cose, o il diverso loro modo di operare. Da questa varietà di cose e di fini risulta appunto l'ordine, l'armonia dell'universo: quest'armonia,

(1) HERBART ammise cinque grandi concetti morali o pratici, e sono il concetto di libertà, di perfezione, di benevolenza, di diritto e di equità.

(2) VICO, *Dell'unico principio e fine del diritto universale*, in Nota.

3 VALDARNINI, *Elem. scient. di Etica e Diritto*.

quest'ordine si ottiene mercè l'operare e l'attinenze reciproche degli esseri tutti, perchè ogni cosa ha relazioni con sè stessa e con le altre cose a lei somiglianti o differenti. Ora ogni essere, in quant'opera, tende per sua natura, o ciecamente e istintivamente, o consapevolmente, all'oggetto proprio, al suo termine, al suo *fine*. Così, un corpo abbandonato a sè stesso tende al suo centro; l'animale bruto tende al piacere; l'uomo tende ad ogni sorta di beni, corporei e spirituali: questi obbietti, questi termini delle operazioni degli enti, diconsi generalmente *fini*. E quindi abbiamo in tutte le cose un *ordine di finalit *, pel quale esse chiamansi buone anche dal popolo, come quando sentiamo dire buon cavallo, buona raccolta, buon uomo, buona fanciulla e simili. Abbiamo inoltre avvertito che ogni essere, in quanto ha de' pregi o qualche perfezione, viene ammirato e dicesi bello; e per quei pregi   *buono*,   degno di essere amato, perch  corrisponde al *fine* suo, o serve di mezzo al *fine* degli esseri intelligenti e liberi. La qual dottrina sulla intima colleganza tra le nozioni di essere, di fine e di bene, in fondo ritrovasi non pure nell'*Etica* a *Nicomaco*, ma fu accennata anche dall'*ALIGHIERI* nel *Convito*. « Ciascuna
« cos  (egli scrive)   virtuosa in sua natura, che fa quello
« a che ella   ordinata, e quanto meglio lo fa, tanto
«   pi  virtuosa ».

A quest'*ordine universale di finalit  nelle cose* corrisponde l'*ordine universale dei beni*. Una cosa corrisponde maggiormente al suo fine, quanto   pi  perfetta e bella; e indi sar  pi  o meno buona, pi  o meno degna di essere amata, secondo i suoi pregi, le sue perfezioni, ed il fine ultimo a cui   stata destinata. Cos , l'animale deve essere pregiato pi  di un vegetale, ma l'uomo vuol essere preferito ad entrambi. Ora questi *fini* delle cose, in quanto son conosciuti ed amati dalla libera volont , si dicono *beni*; e poich  v'ha un ordine naturale di og-

getti, di perfezioni e di fini, ci dev'esser pure un *ordine naturale di beni*, appreso dall'intelletto ed amato dalla volontà.

5. Abbiamo detto che il Bene sta in una relazione della volontà con un oggetto amato, perchè questo ha perfezione. Ora, una cosa si può volere ed amare per i suoi pregi intrinseci, per le sue perfezioni, e non direttamente per il piacere, o per l'utile che ci può arrecare; ovvero la si può amare per l'utile, o pel piacere nostro. Nel primo caso il bene si chiama *oggettivo*, perchè nell'atto volontario prevale l'aspetto del bene in sè medesimo, quantunque non possa mancare un interno compiacimento qual naturale conseguenza di siffatto amore; nel secondo caso chiamasi bene *soggettivo*, perchè prevale l'aspetto del piacere, o dell'utile nostro.

I beni soggettivi si distinguono in *fisici*, come la salute, le ricchezze, la bellezza fisica, la robustezza, tutto ciò insomma che si riferisce al corpo; in beni *spirituali*, come la scienza, il buon nome, la giustizia, la benevolenza ed altre doti che riguardano lo spirito. Quanto ai beni oggettivi, si distinguono i beni *finiti*, come l'amore della famiglia, della patria e dell'umanità; e il bene sommo, *infinito*, ch'è Dio.

Ciò posto, il Bene *morale* od *onesto* non può riferirsi che ai beni oggettivi. E veramente, quando si considera il bene oggettivo in relazione colla volontà che tende ad esso e lo ama e lo sceglie fra più beni soggettivi, allora esso prende il nome di bene morale, od onesto. E dicesi *morale*, perchè l'obbietto amato dalla volontà libera è conforme alla legge morale; *onesto*, perchè nell'atto volontario prevale l'aspetto del bene in sè, non già l'aspetto del piacere, o dell'utile nostro.

6. Se ogni ente ha qualche pregio e perfezione onde merita d'essere amato, se ogni cosa è stata creata per un

fine, e se all'ordine de' *fini* dee far riscontro l'ordine dei *beni*; conviene ora stabilire in modo razionale e compiuto l'ordine stesso dei beni, a cui la volontà libera deve conformare i suoi atti perchè siano moralmente buoni.

È chiaro che quanto più gli esseri saranno perfetti, e tanto più meriteranno d'essere amati; onde principiando dagli esseri infiniti della natura, quali sono i corporei, bisognerà innalzarci fino all'ente supremo e perfettissimo, a Dio. Converrà inoltre distinguere gli esseri materiali e sensitivi che, a tutto rigore, non hanno ragion di fine, od ai quali è almeno ignoto questo fine, dagli esseri intelligenti e liberi che hanno vera e consapevole ragion di fine. Così, il corpo, le facoltà animali, i beni soggettivi debbono sottostare allo spirito, alle facoltà razionali, ai beni oggettivi e superiori, ed essere dall'intelletto sollevati all'ordine della ragione. Ecco pertanto l'ordine compiuto dei beni: Bene corporeo e spirituale, privato e comune, finito od umano, e infinito o divino. La libera volontà dee preferire i beni spirituali ai sensibili, i beni oggettivi ai soggettivi, il dovere e l'onesto al piacevole ed all'utile, il bene comune al privato, il divino all'umano. Diciamo *preferire* e non dispregiare o rigettare, perchè quei beni sono fra loro inseparabili; e tutti concorrono alla perfezione e felicità dell'uomo, purchè siano riconosciuti ed amati nell'ordine loro.

L'idea universale e perfetta del Bene consiste, adunque, nell'*ordine de' fini conosciuto dall'intelletto ed amato dalla volontà*.

7. Tale essendo l'ordine de' fini e l'idea perfetta del Bene, errano coloro che ripongono il vero Bene nei piaceri del corpo e nell'utile. E che mai diverrebbero gli uomini particolari ed i popoli, se ognuno badasse alle pure soddisfazioni del corpo e del senso, e all'utile proprio? Non più affetti puri di amicizia, di famiglia, di

patria, di umanità; non più abnegazioni ed atti generosi, non più affetto disinteressato di lettere, di scienze, di arti liberali. Erra altresì chi restringe il vero Bene ai soli piaceri dello spirito, perchè l'uomo è composto anche di corpo: onde gli antichi dicevano *mente sana in corpo sano*, alludendo alla naturale armonia fra il corpo e lo spirito. E però sbagliavano gli Stoici nel dispregiare gli affetti temendo che degenerassero in passioni, e nel volere una rigida virtù senza veruna ricompensa, una specie di *croismo* superiore alla natura umana, come osserva il KANT stesso nella *Ragion pratica* confutando lo Stoicismo. Parimente errano gli *Egoisti*, che amano il solo bene individuale o privato. Errano i *Socialisti*, che vorrebbero il solo bene sociale, non badando tanto o quanto alla relazione che il bene dee avere coll'umano individuo, col singolo cittadino. E qui noi vogliamo alludere a quella sorta di Socialismo, che nega all'uomo ogni vera ragion di fine in sè stesso, lo riguarda come semplice mezzo per la società civile e politica, alla quale egli dovrebbe sacrificare le sue potenze, le sue attitudini ed inclinazioni, la sua individualità personale. Non occorre dimostrare che ciascuno di questi sistemi erronei ed esclusivi toglie l'armonia dei beni; mancata la quale, si toglie l'armonia delle menti e delle volontà, dell'ordine morale e dei civili consorzj.

CAPITOLO V.

Legge naturale e morale.

Sommario. — 1. Che s'intende generalmente per *legge*? Varie specie di legge. — 2. Legge morale e sua definizione — 3. La legge morale si distingue in eterna, naturale, e positiva. — 4. Prove della legge morale naturale. — 5. Caratteri della legge morale naturale. Essa è criterio alla scienza morale e giuridica. — 6. Principali obiezioni contro la legge morale naturale, e si combattono. — 7. Chi nega l'esistenza di Dio è logicamente costretto a negare tutto l'ordine morale assoluto.

1. Gli uomini intendono comunemente per legge un *comando* che prescrive di operare, e una *regola* che mostra ciò che dee farsi e ciò che non dev'esser fatto. Ma la parola *legge* ha un altro significato ben più esteso. La legge si fonda sulla natura, sul fine e sulle relazioni delle cose: e però il MONTESQUIEU nello *Spirito delle Leggi* la definì una « relazione necessaria che deriva dalla natura delle cose ». Quindi, ogni ente ha un modo suo proprio di operare, secondo la sua natura ed il suo fine: o, in altri termini, ogni cosa nel suo modo d'essere e nel suo operare segue una legge speciale. Così, i corpi inorganici son governati da leggi fisiche e meccaniche; i corpi organati, da leggi fisico-chimiche e fisiologiche; il pensiero, da leggi razionali; le arti liberali, da leggi estetiche; la libera volontà, dalla legge morale. E però a' diversi ordini degli enti corrispondono diverse specie di legge. Diciamo a' diversi ordini degli enti e non a ciascun essere, perchè la stessa legge governa tutti gli esseri di quella data specie e tutti i fatti della medesima natura: per esempio, il principio di causalità, *ogni effetto suppone la causa*, governa tutti gli esseri che producono qualche effetto; la legge di gravità governa la caduta

d'ogni corpo, qualunque sia la forma, la densità, la natura e posizione di quel dato corpo. E quindi la legge fu anche definita: *Un modo costante di operare negli esseri; o il mezzo onde una cosa è diretta al suo fine.*

Ora, tutti gli esseri finiti si possono ridurre a tre grandi ordini: ad esseri corporei, ad esseri sensitivi, ad esseri intelligenti e liberi. E però si hanno tre specie supreme di legge: leggi *fisiche*, leggi *animali* o del senso, e leggi *razionali e morali*. Corre bensì molta differenza tra le prime due specie di legge, e la terza specie. Alle leggi fisiche e sensitive non possono sottrarsi i corpi e gli animali nelle loro operazioni, e vi obbediscono ciecamente. Così (nota il DE MARGERIE nella *Teodicea*), la legge del pianeta è nella curva che descrive l'orbita sua; la legge della pianta è nei successivi svolgimenti che prende per efficacia della forza vegetativa; la legge dell'animale si trova nell'istinto che presiede a'suoi movimenti, conserva la sua vita individuale ed assicura la perpetuità della sua specie. L'astro, l'albero e l'animale hanno raggiunto il proprio fine appena ognuno di essi, stretto alla sua legge, ha contribuito dal canto suo ad un ordine universale, la cui esistenza gli è del tutto ignota. Al contrario, gli esseri intelligenti e liberi son chiamati ad attuare nell'universo un fine più alto, quello di conoscere le cose ed il Principio loro, di tendere a Lui, di perfezionare sè stessi e l'umana società. La legge che li governa è legge morale, di cui essi hanno conoscenza, ma alla quale possono anche disobbedire. E però nell'ordine fisico ed animale domina la *necessità*, nell'ordine morale la *libertà*.

2. Gli esseri intelligenti e liberi sono adunque governati dalle legge morale, che ne regola i pensieri e l'azioni in quanto dipendono dalla volontà libera. Dimostrammo che l'obbietto della volontà era il bene e che l'ordine

dei beni corrispondeva all'ordine de' fini. Ora quest'ordine de' fini o dei beni, in quanto è conosciuto dalla nostra ragione, è *criterio* alle operazioni volontarie, e in quanto comanda alla volontà di conformarsi a quell'ordine stesso è regola o *legge*. Così, per la nostra ragione conosciamo come tutti gli uomini abbiano eguale natura: questa notizia è *criterio* alle operazioni nostre verso gli uomini, e diventa legge o precetto quando c'impone di riconoscere questa eguaglianza co'due precetti: *non fare agli altri quello che non vorresti fatto a te stesso; o fa' agli altri ciò che vorresti fatto a te stesso*. E indi abbiamo la definizione della legge morale: « Una regola o misura de' liberi atti secondo la quale siamo indotti ad operare conformemente all'ordine del bene ». La si può anche definire col ROSMINI (*Principj della scienza morale*): « Una nozione della mente con cui si giudica la moralità delle azioni umane, ed a norma della quale si deve operare » (1). E quindi abbiamo tre elementi nella legge morale: 1° Essa è una nozione della mente, perchè la legge, per essere rispettata, bisogna che prima sia conosciuta; 2° è un criterio o principio onde si giudica la bontà o reità delle azioni umane; 3° è un comando e una norma in conformità della quale si deve operare. Or bene, la legge morale non è scritta, nè si promulga con atti positivi, come avviene di tutte le leggi umane, ma si promulga dalla coscienza o per atti interiori della ragione. Questa, conoscendo naturalmente e promulgando la detta legge, si chiama *ragione morale*: e fu detta anche *retta ragione*, perchè mostra i principj morali secondo i quali le azioni umane diconsi buone o *rette*, e cattive o *non rette*. La legge morale poi, essendo un co-

(1) DANTE chiama la legge morale di natura *lume* della mente:

« Lume v'è dato a bene ed a malizia. »

(*Purg.*, c. XVI)

mando, ci obbliga di fare certe azioni e di astenerci da alcune altre. Ma in che consiste questa *obbligazione*? « In una morale necessità per cui l'uomo sente dover operare in questo anzichè in quel modo, se non vuol perdere la dignità personale e se vuol conseguire il bene morale, ch'è il bene proprio della persona ». La legge morale adunque ha necessità non fisica, per esempio, che un corpo non sostenuto cada; non logica, per esempio, che il tutto sia maggiore delle singole parti; ma ha necessità *morale*, perchè governa l'umana volontà e lascia l'uomo libero fisicamente, non moralmente sotto un certo rispetto, chè altrimenti egli non si perfeziona, nè consegue il vero suo fine. Ma sotto un altro rispetto, essa lascia libero l'uomo anche moralmente, perchè non lo *costringe* ad operare necessariamente il bene; tanto è ciò vero che l'uomo, pur conoscendo la legge morale e sentendo il comando di essa, talvolta opera il male.

3. I filosofi ed i giureconsulti più insigni distinguono la legge morale in eterna o divina, in naturale, e in positiva (1).

Per legge divina s'intende: « La ragione eterna di Dio, conforme perfettamente alle idee sempiterni delle cose e all'ordine loro necessario ». Questa legge si è immutabile e necessaria, perchè risiede nella stessa ragione e volontà perfettissima di Dio.

Dalla legge eterna divina emana la legge morale *naturale*, ossia la regola suprema del bene, del dovere e del giusto, la quale (come vedremo) serve di fondamento e criterio a tutte le leggi umane positive. La legge naturale consiste nell'*ordine di natura manifestato alla volontà dalla retta ragione*. E CICERONE la definiva

(1) Anche il LOCKE ammise tre sorta di leggi: la divina, la morale, la civile.

stupendamente nella *Repubblica*: « La retta ragione, conforme all'ordine delle cose, diffusa in tutti gli esseri ragionevoli, costante, sempiterna, che ne chiama al dovere col comando, e distoglie dal delitto col terrore delle pene ».

Infine, dicesi legge *positiva* quella ch'emana dalla libera volontà di qualsiasi legislatore, espressa e comandata ai sudditi con segni più o meno sensibili, ma sempre adeguati. Le leggi umane positive sono *civili, penali, militari, religiose* e via dicendo, secondo il fine e l'oggetto a cui si riferiscono, e secondo l'autorità da cui derivano.

4. Varj sono gli argomenti onde si prova l'esistenza della legge morale naturale. Citiamone i principali, desunti più dai fatti della coscienza e dal senso comune, che da sottili e scientifici ragionamenti. Ecco certi fatti stupendi e continui della vita umana, che si spiegano mercè l'idea del dovere e del bene, e che ognuno naturalmente conosce:

1° Dinanzi a certe azioni da noi o da' nostri simili liberamente compiute, noi giudichiamo buone le une e cattive le altre, dico buone o cattive in sè stesse, indipendentemente dagli effetti che possono cagionare. 2° Noi ci sentiamo e ci riconosciamo moralmente obbligati a fare questa o quell'azione, ad astenerci da questa o da quell'altra, e tutto ciò indipendentemente da ogni idea d'una forza superiore che ci potesse costringere, e da ogni sanzione che ne potesse seguire. Onde il KANT (*Introduzione alla Morale*) osservò: Nessun uomo è privo d'ogni sentimento morale; se alcuno fosse privo dell'assoluta capacità di provare questo sentimento, egli sarebbe morto moralmente. 3° Dopo aver fatto un'azione buona o cattiva, proviamo un sentimento peculiare, che non si può assolutamente a qualsiasi altro riferire, piacevole nel primo

• caso, penoso nel secondo, *la tranquillità della coscienza, o il rimorso*. Che se l'azione è stata compiuta da uno dei nostri simili, proviamo per lui vuoi un sentimento di simpatia che dicesi, secondo il suo grado, stima od ammirazione, vuoi un sentimento ripulsivo, che dal disprezzo può arrivare fino all'orrore. 4° Finalmente noi pronunziamo, senza darci briga delle decisioni stabilite dalle leggi positive, che ogni azione buona merita premio, e pena ogni azione cattiva (1).

Oltre la coscienza individuale ed il sentimento universale degli uomini, v'è pure il consenso dei dotti, dei filosofi e de'giureconsulti circa l'esistenza ed i caratteri della legge morale naturale. Sono stupende nel Trattato delle *Leggi* le parole di CICERONE, in questo superiore a PLATONE, ad ARISTOTILE, ad ogni altro filosofo e giureconsulto dell'antichità: « Per sentenza degli uomini più sapienti, la legge naturale non è stata ritrovata dall'ingegno umano, nè è stata emanata da qualche decreto del popolo (*plebiscito*), ma è qualcosa di eterno, che governa tutte le volontà, ed è la sapienza del comandare e del proibire ». Merita pure d'essere ricordato ciò che su tal proposito scriveva G. G. ROUSSEAU nell'*Emilio*: « Gettate lo sguardo, egli dice, sopra tutte le nazioni del mondo; svolgete tutte le storie; in mezzo a tanti culti crudeli e bizzarri, in mezzo a tanta varietà di costumi e di caratteri, voi troverete per ogni dove le stesse idee di giustizia e di onestà; da per tutto le medesime nozioni del bene e del male V'ha dunque in fondo all'anima un principio innato di giustizia e di virtù, a norma del quale, nonostante le nostre proprie massime, giudichiamo le nostre e l'altrui azioni come buone o cattive ». Per ultimo, gli stessi malvagi vorreb-

(1) Vedi DE MARGERIE: *Teodicea*, Opera premiata dall'Accademia di Scienze Morali di Francia, e tradotta da A. VALDARNINI.

bero nascondere o almeno scusare le prave loro azioni. E come l'errore presuppone sempre la verità oggettiva, così il vizio presuppone l'esistenza della virtù che si fonda sulla legge morale. Difatti, quando il ladro non ottiene da' suoi compagni parte uguale del furto, egli stesso li chiama usurpatori ed ingiusti!

5. Ciò premesso, è facile arguire quali sieno le proprietà, i caratteri della legge morale naturale. 1° È *assoluta, immutabile, eterna e perfettissima*, perchè sebbene la legge morale naturale non altro sia immediatamente che l'ordine della natura conosciuto dall'intelletto e riconosciuto dalla volontà, nondimeno ha in sè un impero assoluto che la dimostra originata da una legge eterna, cioè dall'intelletto e dalla volontà di Dio. La mente umana può ingannarsi non ravvisando sempre o pienamente questa legge, nè sapendo o volendo applicarla con rettitudine; ma la legge naturale è necessariamente infallibile e perfettissima, e comanda sempre il bene ed il giusto. 2° È *necessaria*, perchè esistendo enti ragionevoli finiti, ed ogni essere avendo una natura ed un fine suo proprio, si richiede una legge peculiare che li governi. Ora, come esiste la Verità oggettiva colle sue leggi razionali per la intelligenza, così esiste il Bene oggettivo e la legge morale di natura per la volontà libera. 3° È *identica ed una* in tutti gli esseri finiti ragionevoli, perchè uno e identico è il vero ed il bene morale, che risplende alla mente e comanda alla volontà di ognuno. 4° È *universale*, perchè obbliga tutti gli uomini d'ogni tempo e d'ogni luogo, qualunque sia la loro condizione, e governa tutti i loro atti liberi e le loro relazioni morali senza restrizione di sorta. 5° Finalmente è *oggettiva*, cioè superiore per sua natura all'intelletto e alla volontà dell'uomo, perchè non dipende da lui. Quindi sbagliano coloro che vorrebbero legislatrice di sè

medesima la ragione umana e far dipendere da essa la legge morale. In tal caso la nostra volontà sarebbe in pari tempo sovrana e suddita; ed avremmo tante leggi morali finite, mutabili, imperfette, quante sono le volontà umane.

La legge morale di natura, rivestita di siffatti caratteri, è fondamento e criterio alle scienze morali e sociali, all'arte del dovere e del diritto, al viver civile e politico. Il Diritto naturale, che si fonda su quella legge, serve di regola e criterio a tutta quanta la Giurisprudenza, al Diritto internazionale e civile, pubblico e privato. Leggiamo in alcuni moderni Statuti: « La giustizia emana dal Re »; in altri: « La giustizia emana dalla nazione ». E sta bene, perchè il Re od il capo della nazione, qualunque nome o titolo egli abbia, rappresenta la somma autorità o la sovranità della nazione in tutti gli atti solenni, in tutte le più alte manifestazioni della società politica. Ma la giustizia umana non è che un riflesso dell'equità naturale e questa della legge morale eterna ⁽¹⁾, come vedremo partitamente nel Capitolo XIV. Indi sappiamo che quando giustizia e libertà crollavano nella degenerare Roma, il sommo giureconsulto e filosofo CICERONE richiamava le menti non alle leggi positive anteriori, ma *alla legge trascritta nella natura umana dalla mente divina*, alla quale va soggetto il popolo ed il senato, il sovrano ed il suddito. Dalla legge naturale trae origine e vigore la ragione di Stato, e la giustizia imperante delle nazioni. Sicchè tutto l'ordine civile, politico e giudiziario dello Stato presuppone l'ordine morale assoluto. « Imperocchè, scrive il MAMIANI nella *Teorica della religione e dello Stato*, queste voci diritto e do-

(1) Lo stesso SCHOPENHAUER nel IV libro del *Mondo come volontà e come rappresentazione* distingue la giustizia temporale dall'eterna, e chiama quest'ultima, che regge il mondo, *infallibile, certa e sicura*.

vere, punizione, espiatione, imputabilità, e le somiglianti, perdono qualunque proprio ed intrinseco significato, quando nol derivino dal senso morale comune e dalla comune e assoluta legge morale. Per questa legge, impertanto, è edificata la civile congregazione, con questa è difesa la libertà e invigorita la educazione. Laonde, nessuna legge particolare e speciale può venir promulgata fra i cittadini, la quale, sebbene si astenga dal prescrivere atti di moralità e religione, non sia tuttavolta paragonata innanzi e misurata a' principî direttivi e fondamentali dell'etica universale ».

6. Ciò nondimeno, contro la legge morale naturale vennero fatte alcune obbiezioni, che si possono ridurre alle infrascritte:

1° La differenza tra il bene ed il male, fra il vizio e la virtù, non è che un pregiudizio. Ed invero, non è spesso accaduto che gli uomini si sono ingannati o contraddetti, chiamando bene ciò che in sè stesso era male, lodando azioni che poi furono giudicate immorali? — Si risponde che un pregiudizio non può durar lungo tempo, nè può esser mai universale; mentre universale è l'umano consentimento nel distinguere il bene dal male, la virtù dal vizio, il giusto dall'ingiusto. Se poi gli uomini non sempre hanno saputo o voluto, o non sanno applicar bene la legge morale alle azioni proprie od altrui, questo avviene perchè l'ignoranza, le passioni, il grado di civiltà ed altri motivi avranno dato occasione di non operare con rettitudine, o di giudicare non moralmente le azioni umane. Ma, intanto, nell'operare diversamente in altra congiuntura della vita, o nel rettificare i loro giudizi morali, essi ammettono la naturale differenza tra bene e male, fra virtù e vizio, e quindi riconoscono il carattere *oggettivo* della legge morale di natura. Imperocchè, come la verità in sè, oggettiva, non dee confondersi con le par-

particolari cognizioni e coi giudizi degli uomini, così la legge morale va distinta dalle azioni e da' giudizi morali degli uomini particolari e d'un popolo intero. E però si attua via via, muta e generalmente progredisce la moralità negli uomini particolari e nelle nazioni; ma la legge morale, sendo *oggettiva*, non muta. Del resto, non vediamo noi che sebbene i cittadini di una data nazione conoscano tutti le leggi positive, non tutti bensì operano a norma delle medesime, non tutti giudicano egualmente la stessa azione sociale? E non vediamo pure che non a tutti si applica una pena identica in misura e durata? È chiaro che tutto ciò non riguarda la natura e l'esistenza della legge.

2° È assurdo che enti liberi, come sono gli uomini, sieno sottoposti alla legge morale naturale; la quale derivando da Dio, come voi dite, non può essere che immutabile, eterna, necessaria. Come si può dunque conciliare la libertà umana con l'assoluta obbligazione della legge morale? — Qui pure osserviamo che la legge naturale obbliga l'uomo *moralmente*, ma fisicamente lo lascia libero; egli, cioè, può seguire o violare la legge morale, può far retto uso della sua libertà od abusarne, operando in conformità o difformità di essa legge. Abbiamo veduto di sopra che ogni essere ha le proprie sue leggi, e che la dignità e perfezione umana consiste nel conformarsi ai dettami della legge morale; se no l'uomo perde la sua dignità, va contro l'ordine morale o de' fini, lascia dominare il senso e le passioni, non è più libero moralmente. I caratteri poi di necessità, d'immutabilità e d'eternità si riferiscono alla legge morale ch'è *oggettiva*, e non punto alla libertà umana ch'è mutabile, contingente, finita e soggettiva.

3° I rimorsi della coscienza non sono che l'effetto del pregiudizio e un timore dell'altrui biasimo verso di noi, o del castigo che paventiamo. — Si risponde qui pure, che il pregiudizio non è costante, nè universale;

laddove costanti, universali sono i rimorsi della coscienza, dopo aver commesso prave azioni. Vediamo, inoltre, che l'educazione umana è un fatto certo ed universale, onde tutti i popoli sentono il bisogno di educare moralmente la gioventù. Ora se l'educazione propriamente detta, o l'inculcare nella mente dei giovani i precetti morali, fosse cosa erronea e dannosa, a che persistere nell'educazione degli uomini, e perchè ognuno sente il bisogno di educarsi o di migliorare sè stesso? Finalmente, non è vero che al malvagio rimorde la coscienza pel solo timore di biasimo e di umano castigo. Non sappiamo infatti che il reo, commesso un delitto all'insaputa d'ognuno, non trova pace; e mentre potrebbe del sicuro evitare le pene sociali, talvolta confessa spontaneamente il proprio delitto e si costituisce nelle mani della giustizia, per attuire i rimorsi della coscienza ed espiare il fallo commesso?

7. Dall'esposto fin qui scende un postulato razionale e necessario della Morale vera e compiuta, l'esistenza di Dio. Infatti, la legge morale presuppone la realtà di una ragione e volontà infinita che l'abbia pensata ed imposta a tutti gli esseri finiti ragionevoli, e che la voglia rispettata. Ora, questa ragione e volontà personale, assoluta, eterna, infinita, è Dio. Chi nega Dio, è condotto logicamente a negare la legge morale naturale e tutto l'ordine morale e giuridico che ha in Lui il suo fondamento. « L'idea di Dio, scrive il prof. CARLO CANTONI, è di così grande importanza, ch'essa non solo si congiunge strettamente coi principj morali, ma direttamente o indirettamente anche con tutto il sapere umano e con tutti gli elementi della nostra vita spirituale ».

I filosofi d'ogni età hanno recato varj argomenti per dimostrare l'esistenza di Dio. Senza qui parlare dell'universale consentimento degli uomini sull'esistenza di Dio, come si ricava da' linguaggi, dalle storie e dalle diverse religioni;

noi possiamo dall'armonia stessa dell'universo risalire al concetto d'un Essere superiore alla natura, che le ha dato l'esistenza, la vita, il moto, l'ordine, le leggi onde ne governa il tutto e le singole parti. Nessun filosofo e naturalista di polso ha messo in dubbio l'armonia stupenda dell'universo e le leggi costanti e generali che lo governano. Quanta bellezza ed armonia nelle cose della natura, anche le più infime e meno pregevoli agli occhi nostri, è al tempo stesso quanta sapienza! Niente di superfluo, d'inutile e di disordinato, per chi ben vi guardi non col solo occhio del corpo, ma altresì con la pupilla interiore. Ogni mezzo è proporzionato al suo *fine*, ogni organo alla sua funzione; tutti gli esseri sono coordinati fra loro, e gli uni servono di aiuto, di mezzo e di perfezionamento agli altri. Anche l'apparente disordine ha le sue leggi e la sua ragione d'essere: onde il progresso delle scienze naturali e sperimentali, ravvisando meglio le cause dell'operare degli esseri, le loro attinenze, i loro fini e le loro leggi, talune delle quali prima si credevano *anomalie*, ci dimostra scientificamente quest'armonia stupenda, quest'ordine universale.

Or bene, chi ha posto nell'universo queste leggi e questi fini, chi ha voluto quest'ordine? Non certamente l'uomo che fa parte dell'universo, che si sente sottoposto a quelle leggi e che ne conosce solo una parte. Se non le ha poste l'uomo, che per universale consentimento si eleva per le sue facoltà spirituali sopra gli altri esseri terrestri, le avranno poste gli esseri sensitivi, i corpi organati e la materia inorganica? Ripugna alla ragione e all'esperienza. Diremo forse che quest'ordine stupendo, queste leggi e questi fini sono insiti naturalmente nell'universo? Certo, esse leggi sono naturali alle cose perchè le governano e le cose tutte vi obbediscono. Ma chi ha creato questi esseri della natura? Essi non hanno sempre esistito, perchè son temporanei, finiti, limitati, imperfetti, e la più parte

non hanno coscienza di sè medesimi; e quei che hanno coscienza di sè stessi, come gli uomini, sanno di aver ricevuto da altri l'esistenza e la propria natura; nè possono averli creati altri esseri intelligenti superiori all'uomo, ma sempre finiti, perchè un essere finito non può creare, nè quindi produrre un effetto così grande com'è il mondo. Siamo dunque costretti ad ammettere un Essere supremo, anteriore alle cose tutte, il quale dotato d'infinita potenza, d'intelligenza e sapienza infinita, ha dato l'esistenza, la vita e le rispettive leggi agli esseri tutti dell'Universo. Il concetto di *fine*, di *legge*, e di *ordine* importa una mente ed una volontà che l'abbia pensato, voluto e saputo attuare, e che lo voglia mantenuto e rispettato. Sicchè l'esistenza del mondo, le sue leggi, la sua finalità e l'ordine suo ci conducono a Dio, qual suprema *cagione* di tutti gli esseri finiti. Quindi non ci fa meraviglia, per recare un esempio, che l'insigne naturalista AGASSIZ credesse sempre in Dio, che chiamava autore di tutte le cose, ordinatore del mondo, dispensatore d'ogni bene. « La mia debole intelligenza, egli diceva, lo scorge questo Iddio grande nelle opere della creazione ogni volta che io le contemplo ».

Ma possiamo recare due altre prove per dimostrare l'esistenza di Dio, perchè sia meglio riconosciuto qual postulato e fondamento della morale. Esaminiamo brevemente le relazioni della nostra ragione, considerata come facoltà conoscitiva e libera. Obbietto della intelligenza è il vero; la verità non è altro che l'essere delle cose presente all'intelletto, il quale conosce le cose mediante le rispettive idee. Ogni idea ci rappresenta l'esistenza o la natura di tutti gli esseri di quel dato ordine: così, l'idea d'uomo ci rappresenta l'essenza di tutti gli uomini, l'idea di corpo l'essenza dei corpi in generale. Onde s'arguisce la naturale armonia fra l'intelletto nostro e le cose intelligibili. Qui pure si domanda: Chi ha posto

tale armonia? Non le cose, perchè son prive di conoscenza e solo intelligibili da una mente. Non l'uomo, perchè soggetto a tale armonia, dovendo egli conformare le sue cognizioni ed i suoi giudizi alla natura delle cose, e perchè sente che la mente nostra è inferiore alla verità, ch'è la norma, il criterio d'ogni sua conoscenza. Così l'uomo è costretto a riconoscere che $4 + 4 = 8$; che la somma degli angoli d'un triangolo è uguale a due retti. Richiedesi dunque una Mente perfettissima ed infinita, che ha saputo ideare e porre tale armonia fra l'intelletto finito e le cose da Lei create, una Mente in cui risiede la Verità, che serve di norma e di criterio a tutte le umane conoscenze. E però Dio è la *ragione* suprema del conoscere.

Non basta. Fra le nostre idee v'è pur quella del *dovere*, cioè d'un comando interiore, d'un *imperativo categorico* od assoluto (1). Di questa idea del *dovere*, di questo comando assoluto che ci prescrive il bene, l'onesto ed il giusto, e che ci vieta il male, il disonesto e l'ingiusto, noi abbiamo non solo conoscenza, ma un vivo e perenne sentimento. È forse questo un pregiudizio, od una follia? No, perchè l'idea del dovere è universale, quantunque gli uomini ne abbiano fatto talvolta applicazioni non vere; perchè ne abbiamo un sentimento morale, che precede, accompagna e segue le nostre operazioni; e finalmente, perchè il dovere non è altro se non la morale necessità di rispettare ciò che la ragione ci mostra degno di rispetto. Ora questo sentimento, questa voce interiore, questo comando assoluto, il dovere, non è altro che la

(1) Quantunque il principio formale della Morale sia pel KANT la pura Ragione pratica, che genera la Volontà buona, tuttavia l'*imperativo categorico* suona per lui: « Opera in modo che la massima della tua volontà possa valere come principio d'una legislazione universale ».

legge morale, regola della bontà o della reità dei nostri liberi atti. E poichè dalla ragione e dalla volontà umana non deriva questo comando assoluto, perchè ella si sente a lui soggetta ed inferiore, quantunque possa trasgredirlo in virtù del libero arbitrio; nè può derivare da qualsiasi ragione e volontà finita; segue che l'*imperativo categorico*, la legge morale, derivi da una mente e volontà perfettissima ed infinita, da Dio, che la fa conoscere alla mente dell'uomo e la prescrive alla volontà di lui. E così Dio è la *regola* suprema dell'operare umano, è il fondamento della legge morale.

Ne segue altresì che non può ammettersi una Morale affatto *indipendente* dalla nozione e dal sentimento che l'uomo ha di Dio, se vogliamo dare alla Morale un fondamento solido e razionale. Onde il FRANCK terminava il suo bel libro, *La morale per tutti*, con queste parole: « L'esistenza del dovere, così energicamente proclamata dalla coscienza del genere umano, è una delle prove più inconfutabili su cui possiamo appoggiare l'esistenza di Dio. Come, infatti, concepire una legge senza un legislatore? Come comprendere che una legge eterna ed assoluta, quale intendiamo necessariamente la legge morale, possa emanare spontaneamente dall'intelligenza d'un essere perituro e finito, come noi, o dalla materia priva d'intelligenza? Una legge eterna ed assoluta, una legge che ci comanda di tendere incessantemente e collo sforzo di tutte le nostre facoltà alla perfezione, non può emanare che da un Essere eterno e perfetto... La sana ragione, come il sentimento e la fede universale del genere umano, ripudia ciò che non ha guari si chiamò la *morale indipendente*, cioè una morale assolutamente estranea alla credenza in Dio ».

CAPITOLO VI.

Della imputazione morale e della coscienza morale.

Sommario. — 1. Dell'atto morale. Quali fra gli atti umani sono capaci di moralità. Il mondo della morale è il mondo della libertà. — 2. Atto morale per sè ed atto morale per partecipazione. Fonti dell'atto morale. — 3. Che s'intende per imputazione morale? Quali azioni si dicono imputabili, e quali no, o solo in parte. Varj modi d'imputazione e gradi d'imputabilità. — 4. Effetti della imputazione morale: merito e demerito, lode e biasimo, premio e pena. — 5. Abiti morali: Virtù e vizio. Virtù fondamentali. — 6. Regola oggettiva e soggettiva delle nostre azioni. Coscienza morale e sua definizione. Genesi della coscienza morale. — 7. Coscienza antecedente, concomitante e susseguente; vera ed erronea; vincibile ed invincibile; certa, probabile e dubbia. — 8. Coscienza morale pubblica. — 9. Del carattere morale così nell'uomo privato, come nelle nazioni.

1. L'uomo, considerato nelle sue varie potenze, è capace di fare diversi atti, quali sono gli atti meccanici e fisiologici, gli atti animali o istintivi, gli atti del pensiero e della libera volontà. Noi ci restringiamo qui ad esaminare i soli atti veramente *umani*, cioè gli atti razionali e liberi o *morali*, de' quali l'uomo è imputabile, e che lo fanno degno di bene o di male, di premio o di castigo, di lode o di biasimo. L'atto umano si dice libero quando, preceduto dalla cognizione, vien' emesso dalla libera volontà che appetisce un obbietto appreso come bene; l'atto libero poi dicesi *morale*, quando si considera in relazione col bene oggettivo e con la legge morale, che prescrive di amare gli esseri secondo l'ordine della loro natura. L'atto morale si può definire: *L'atto libero considerato in relazione alla legge*, ossia conforme o difforme alla legge morale. Nell'atto morale pertanto si racchiudono tre elementi: 1° un atto libero della volontà; 2° un comando *formale* della legge, detto così

perchè la legge morale di natura riguarda la *forma* o l'essenza della moralità, non il contenuto di ciascun dovere e d'ogni atto umano; 3° la convenienza o discrepanza dell'atto libero con la legge morale naturale. Non tutti gli atti umani sono capaci di moralità, ma quelli soltanto che son da noi operati con riflessione d'intelletto e dalla libera volontà: in questo convengono i più grandi Moralisti. Il mondo della morale è il mondo della libertà; dove non c'è morale, non vi può essere libertà, e conseguentemente nè merito o demerito, nè premio o castigo, nè lode o biasimo. Ecco il perchè noi dicemmo altrove, che nella libera volontà consiste proprio la personalità umana.

2. Ogni azione moralmente buona o cattiva suole essere accompagnata da alcuni atti particolari, che dobbiamo qui esaminare diligentemente per vedere quale di essi atti sia *morale per sè*, e quali altri siano morali per *partecipazione*, come dicono i Moralisti. Esaminiamo un'azione libera esterna, valendoci di un esempio. Tizio ha commesso un furto; ecco l'azione compiuta ed intera. È chiaro che Tizio non avrebbe commesso quest'azione, se non l'avesse preferita a qualunque altra che poteva eseguire in quell'istante; se cioè non avesse provato un vivo affetto per la cosa altrui rapita. Questo amore lo diremo *pratico*, come quello che immediatamente precede l'azione, la promuove e la determina. Ma questo amore in Tizio chi l'ha eccitato? Niuno può amare un oggetto se non come bene: da quest'amore per l'oggetto non va mai separata la stima. Ed invero, chi appetisce ed ama una cosa, bisogna che prima la stimi; amandola, egli mostra col fatto di stimarla, di reputarla o piacevole o utile o buona e però degna di amore. V'ha dunque una stima che precede l'amore e che lo produce; v'ha insomma un giudizio sull'amabilità della cosa. Ora, questa stima e questo giudizio, preceduti dal conoscimento, si chiamano

stima pratica, giudizio pratico; intendendo per questo una specie di giudizio sui pregi delle cose percepite e conosciute, il qual giudizio precede immediatamente l'affetto, e n'è la causa vera efficiente.

Non è dunque sulle azioni esterne, nè sui proprî affetti che si esercita immediatamente la volontà libera dell'uomo; ma l'oggetto primo, immediato e proprio di questa libertà si è la stima o giudizio pratico, che l'uomo porta sugli oggetti conosciuti ed appresi come bene. E poichè la volontà libera è la facoltà umana essenzialmente morale, ne segue che l'atto *morale per sè stesso* è il giudizio pratico; e che l'affetto (amore od odio) e l'azione che gli tien dietro sono atti morali solo *per partecipazione* (1).

Ma esaminiamo più di proposito in che consiste la vera moralità d'un atto libero. Questo non può dirsi moralmente buono se non ha per termine suo il bene oggettivo, cioè il bene in sè conosciuto e giudicato come tale dalla intelligenza ed operato con disinteresse dalla volontà. E più esplicitamente, affinchè l'atto umano (scrive A. CONTI) possa dirsi moralmente buono, occorre abbia bontà per tre rispetti, che si chiamano fonti dell'atto morale. Imperocchè in un atto libero può distinguersi: 1° l'oggetto dall'atto, ossia l'azione per sè stessa; 2° il fine per cui si compie quell'azione, cioè l'intenzione dell'operante; 3° le circostanze dell'azione, vale a dire il tempo, il luogo, le persone, non che i mezzi o le cose tutte che servono in qualche modo ad effettuare l'atto. Ora un'azione, per essere buona moralmente, dee aver tale bontà per tutti questi tre rispetti. Se per uno di essi l'azione non fosse buona, diverrebbe malvagia tutta l'azione. Chi negherà, per esempio, che non sia un atto

(1) Vedi ROSMINI, *Principi di Filosofia morale*; e P. A. CORTE, *Etica elementare*.

buono far l'elemosina agl'indigenti? Ma chi beneficasse il povero per ingenerare di sè buona opinione negli altri, a fine di poterli meglio ingannare o dominare, opererebbe male. Dicasi lo stesso di quelli che violano la proprietà altrui o che recano danno a taluni, per essere liberali verso gli altri. E quindi la massima: *Il fine non giustifica i mezzi*; precetto non sempre osservato dal MACHIAVELLI. Finalmente, non tutte le azioni per sè buone o fatte con intenzione retta si possono commettere in ogni circostanza, perchè il luogo, il tempo, le persone spesso le rendono *imprudenti, inopportune o sconvenienti*.

3. L'essere ragionevole che opera liberamente in conformità o difformità alla legge morale, si dice *imputabile* del bene o del male, attribuendo a lui il merito o il demerito che derivano dall'azione buona o cattiva. *Imputare* dunque un'azione ad alcuno, vale riconoscerlo autore e causa vera, efficiente dell'azione medesima. Quindi la imputazione morale consiste nell'*attribuire ad una persona il bene o il male, e ogni conseguenza de'suoi liberi atti*. La imputazione di fatto suol essere distinta dalla *imputabilità*, ch'è la capacità d'essere imputato.

Non tutte l'azioni dell'uomo sono imputabili. 1° Non sono imputabili gli atti puramente naturali ed organici, i difetti del corpo, le azioni prodotte dagli appetiti involontarj e dagl'istinti, le operazioni fatte nel delirio e nel sonno, gli atti del fanciullo non giunto ancora all'età del discernimento, e gli atti del pazzo; le quali azioni tutte avvengono indipendentemente dall'intelletto e dalla volontà libera. Bensì alcuni atti ponno essere imputabili alla persona in *causa remota*, quando l'uomo ne abbia poste le condizioni occasionali, od abbia o messo di toglier via quelle condizioni: come uno che si riconosca pronto all'ira, od altri che s'ubriachi e sappia sè

essere proclive al sangue nell'ebbrezza, e non procuri di emendarsi da cotali vizj, è imputabile non solo dell'ira, o dell'ubbriachezza, ma dell'avere posto egli medesimo una causa al delitto. Sono altresì *imputabili in causa* gli atti di persone delle quali dobbiamo rispondere, come i genitori pei figli minorenni, i tutori pei loro pupilli od amministrati, i padroni ed i committenti pei loro domestici, i precettori e gli artigiani pei loro allievi ed apprendenti; come pure sono imputabili all'uomo gli atti di cose materiali od insensitive e degli animali, quando il proprietario, il possessore o chi ne fa uso, avesse potuto e dovuto impedirne gli atti (Vedi il Codice civile italiano dall'articolo 1152 all'art. 1156, ove si parla *dei delitti e dei quasi delitti*). 2° Non sono imputabili le azioni commesse per ignoranza involontaria, o per errore invincibile; bensì quelle che si fanno per ignoranza vincibile sono sempre atti in parte volontarj, e quindi più o meno imputabili. 3° Non sono imputabili gli atti esterni commessi per altrui violenza, quando l'agente abbia resistito con tutte le sue forze. 4° Gli atti commessi per timore, in parte sono imputabili e in parte no; e il grado d'imputabilità si rileva dal grado di libertà lasciato dal timore nell'operante. 5° Infine, non solo le proprie azioni, ma ancor quelle degli altri ponno essere imputate ad una persona, se questa indusse altri ad operare per via di consigli, di comandi, per minacce e lusinghe, per falsi e speciosi ragionamenti, e se non impedì l'azione quando poteva e doveva impedirla.

Due pertanto sono i criterî, l'uno inseparabile dall'altro, per misurare i vari gradi d'imputabilità nelle azioni morali: 1° l'efficacia esercitata con la libertà; 2° la gravità dell'obbligazione morale che viene osservata, o trasgredita.

4. La imputazione morale produce degli effetti, quali sono il merito o il demerito, la lode o il biasimo, il

premio o la pena. Il *merito* è un pregio acquistato dalla libera volontà per il suo conformarsi alla legge morale: talchè produce nell'autore dell'azione virtuosa il diritto alla ricompensa, cioè al premio e alla lode. Il *demerito* è la relazione col biasimo e colla pena, che l'atto morale produce in chi ne fu il libero autore. Dicesi *lode* quel giudizio col quale si riconosce che altri ha operato in conformità alla legge morale; e per *biasimo* s'intende quel giudizio onde si riconosce che altri ha operato contro la legge morale. Infine, il *premio* e la *pena* non sono altro che il bene ed il male che risguardano il sentimento o la felicità, congiunti per sanzione naturale o per sanzione positiva all'osservanza e alla violazione della legge morale, o delle leggi positive.

5. Quando l'uomo ha esercitato diversi atti liberi e li ha più volte ripetuti, acquista una inclinazione via via maggiore ad operare nello stesso modo ed una facilità ad eseguire quei medesimi atti. Questa inclinazione e facilità d'operare dicesi *abito morale*. Ora, secondochè gli atti liberi più volte ripetuti sono buoni o cattivi, conformi o difformi alla legge morale, anche gli abiti saranno moralmente buoni o cattivi, onesti o disonesti, virtuosi o viziosi. E però la *virtù* morale, o la virtù propriamente detta, è l'abito retto della volontà e può definirsi: « La inclinazione abituale a riconoscere ed amare l'ordine de' fini o dei beni ». Al contrario il *vizio*, ch'è abito non retto o cattivo della volontà, consiste « nell'abituale inclinazione ad adoperare contro la legge morale, a violare la legge dell'ordine morale ».

Varie sono le specie della virtù e del vizio, secondo i loro oggetti e i diversi atti liberi del nostro spirito. Ricorderemo solo quelle virtù e quei vizj morali, da cui tutti gli altri derivano.

È noto quattro essere le virtù fondamentali, che ritrovansi

delineate nella dottrina morale di PLATONE. 1° La *giustizia*, o il costante proposito di dare a ciascuno il suo. La giustizia suppone la relazione morale di due o più persone, un diritto e un dovere; e però ella si distingue in diverse specie secondo gli stati o le relazioni diverse degli uomini. È *giustizia naturale*, quando si considerano due o più uomini nello stato di pura società naturale, perchè ogni uomo come tale ha doveri e diritti verso l'altro uomo; *giuridica*, se consideriamo gli uomini come membri d'una medesima società politica o civile. La giustizia giuridica si suddivide in distributiva e in commutativa. *Distributiva*, se ha per oggetto ciò che lo Stato e la società civile deve ai privati, ai cittadini, per onori ed oneri; e ciò che i cittadini debbono allo Stato, come tributi, servizio militare, e va dicendo. *Commutativa*, se riguarda ciò che un cittadino, un privato deve ad un altro cittadino, ad un privato qualunque. La giustizia commutativa fu da ARISTOTILE (*Etica a Nicomaco*) detta anche *correttiva* o *compensativa*, in quanto riguarda la riparazione delle ingiurie, o il compenso dei danni. 2° La *prudenza*, o l'abito che ci rende atti ad operare ragionevolmente nelle varie contingenze della vita per conseguire un fine onesto. 3° La *fortezza*, o l'abito di superare gli ostacoli che si frappongono nella pratica del bene morale. 4° La *temperanza*, o l'abito di regolare per modo gli affetti umani, che non oltrepassino i confini del giusto e non degenerino in passioni.

A ciascuna virtù corrisponde un vizio opposto: alla giustizia l'*egoismo* o la ingiustizia, che può essere di varie specie; alla prudenza la *temerità*; alla fortezza la *codardia*; alla temperanza la *incontinenza* od intemperanza.

6. L'uomo è imputabile de'suoi liberi atti: ma qual regola, qual criterio ha egli per giudicare se opera, o se ha operato in conformità o difformità alla legge morale?

Due sono le regole dategli a questo fine dalla provvida natura, una oggettiva, l'altra soggettiva. Regola *oggettiva* delle nostre azioni è la legge morale, regola *soggettiva* la propria coscienza: e però alcuni Moralisti chiamano la legge morale *regola remota* delle azioni umane, la coscienza *regola prossima*. Questa coscienza primitiva è da natura, perchè l'uomo, come essere morale, la porta in sè (1). Il KANT (*Principii metafisici della Morale*) disse *ragione pratica* la coscienza, perchè rappresenta all'uomo il suo dovere in tutte le applicazioni della legge.

Quando l'uomo giudica i suoi atti liberi come buoni o cattivi raffrontandoli con la legge morale, egli diviene *consapevole* della moralità delle sue azioni. Questa *consapevolezza*, o questo giudizio sulla moralità delle nostre azioni, si chiama dunque *coscienza morale*: coscienza, perchè riflettiamo sui nostri liberi atti e ne prendiamo *consapevolezza*; morale, perchè giudichiamo la bontà o malizia di quei medesimi atti, secondochè si ravvisano conformi o difformi alla legge del bene. Ma, quando sorge in noi la coscienza morale? Quando possiamo noi dire che l'uomo è capace di giudicare la moralità delle proprie o dell'altrui azioni? Quando egli è arrivato ad un certo grado di svolgimento intellettuale, quando è giunto a quell'età che dicesi della *discrezione* o del discernimento fra il bene ed il male, fra il giusto e l'ingiusto. Allora è capace d'imputazione morale, perchè egli può e deve giudicare la bontà o malizia de'suoi liberi atti ancor prima di operare.

7. Ognuno ha la coscienza esplicita dei propri atti morali. E poichè la coscienza morale precede, accom-

(1) « La coscienza, nota il FRANCK nella *Filosofia del diritto civile*, ci appartiene ancor meglio del pensiero: essa è luce dell'anima nostra, dirige e domina il pensiero ».

pagna i nostri liberi atti e segue ai medesimi, i Moralisti l'hanno distinta, riguardo al tempo, in coscienza *antecedente, concomitante e susseguente*. Sogliono poi distinguerla anche rispetto alla verità e al nostro convincimento. Rispetto alla verità, la coscienza morale riflessa dicesi vera od erronea: *vera*, se il giudizio sulla moralità delle nostre azioni è conforme alla relazione ch'essa ha con la legge; *erronea*, se falso è quel giudizio. L'errore della coscienza si può considerare o rispetto alla *legge* quando essa non la conosca pienamente, o rispetto all'*applicazione della legge* a' liberi atti, o rispetto alle *circostanze* che hanno accompagnato l'azione medesima. La coscienza erronea si dice altresì *vincibile*, se l'errore dipende dalla volontà nostra e può rettificarsi; *invincibile*, se l'errore è dovuto a cagioni estrinseche o indipendenti dalla volontà. Infine rispetto al nostro convincimento, la coscienza morale si distingue in certa, probabile e dubbia. *Certa*, se l'uomo ha una ferma e ragionevole persuasione di giudicare conforme al vero le qualità delle azioni morali. *Probabile*, se le ragioni di cui si può disporre non sono tali da ingenerare nell'animo nostro un pieno e fermo convincimento, che l'azione sia buona o cattiva. *Dubbia*, se non abbiamo ragione alcuna, o meglio, se abbiamo ragioni eguali tanto per giudicare buona l'azione, quanto per giudicarla viziosa.

8. Oltre la coscienza individuale o privata, v'ha una *coscienza pubblica* che è il giudizio sulla moralità dei nostri liberi atti, come cittadini. La così detta opinione pubblica ed il sentimento morale possono rafforzare o indebolire, sviare o raddrizzare la coscienza pubblica. Ma questa ha il suo primo e vero fondamento nella moralità privata, dacchè la società civile si forma di singoli cittadini e di famiglie; e però tutti i consociati debbono essere persone leali ed oneste, amanti del bene comune

od universale. In altre parole (avverte A. CONTI nel Trattato del *Buono nel Vero*), i doveri e i diritti della patria, la grandezza e la prosperità di essa vanno amati come doveri, come diritti e prosperità d'ogni cittadino. Al contrario, la depravazione de'singoli cittadini e delle famiglie, e il malo esempio de'maggioranti della nazione generano la depravazione della società civile e politica, e segregando le volontà si disperde il sentimento dell'unità nazionale. Allora i popoli cadono in servitù vuoi paesana, vuoi straniera, o spezzano l'unità morale della patria, come ai tempi nostri tentarono i Comunardi francesi e spagnuoli.

9. Accennammo altrove che nella retta volontà libera consiste la personalità umana, la vera grandezza dell'uomo, l'energia del carattere. Sotto diversi aspetti si può considerare il carattere, secondo le facoltà, gli atti ed il fine a cui si riferisce. Uomo di singolare carattere fu VITTORIO ALFIERI, che si propose di divenire poeta, e lo fu. Uomini di carattere tutti coloro che da umile stato vollero e seppero innalzarsi ad alti gradi sociali, o divenire eccellenti in arti, lettere, o scienze, quali, per cagion d'esempio, il FRANKLIN, lo CANNING, il LABOULAYE, il DUPRÈ. Ma in sostanza il carattere denota sempre le qualità morali dell'uomo, come la forte volontà, la veracità e la probità dell'animo, ed è però una virtù. Qui adunque si vuol parlare del *carattere morale*, che è l'opera più perfetta dello spirito umano.

« La nobiltà del carattere (dice lo SMILES nel suo pregevole ed erudito libro: *Chi si ajuta Dio l'ajuta*) è quanto v'ha di meglio nell'umana natura; è l'ordine morale nell'uomo ». Fondamento del carattere non può essere infatti che l'ordine morale e il dovere; chè altrimenti le singole virtù necessarie a formare il carattere morale non sarebbero più virtù, ma potrebbero in

vizi convertirsi: ad esempio, la costanza in imprese non effettuabili, o non oneste, diventa ora caparbia, audacia, imprudenza, ora ingiustizia e disonestà. Perchè l'ordine morale possa effettuarsi così negli uomini privati come nelle nazioni, è necessario che tutte le nostre facoltà, gli atti della mente e le libere operazioni, il proposito, i mezzi e l'intento, fondati sul sentimento e sull'idea della legge morale e del dovere, armonizzino fra loro e sieno rivolti sempre al vero e più elevato fine della vita umana e della civile società. A questo modo si ottiene il vero ed onesto *carattere*, cioè l'unità morale dell'uomo. Non basta dunque la fermezza nei propositi, l'energia della volontà, l'ingegno, il sapere per formare il vero carattere; ma si richiede principalmente la rettitudine dell'animo, la ferma volontà nella legge del bene e del dovere. Solo a questo patto si diviene *galantuomini* e s'acquista il vero carattere; se no anche il disonesto, ch'è pur tenace nei suoi propositi o ne'suoi atti, parrebbe uomo di carattere.

Presso alcuni popoli talvolta fu notata più la mancanza del carattere che dell'ingegno: rimprovero fatto altresì da MASSIMO D'AZEGLIO a' suoi connazionali. Quando si pensi che l'Italia già serva e divisa, mirando da lungo tempo a riconquistare la sua libertà e indipendenza, ha saputo e potuto con la fermezza, il senno e il valore del compianto suo Re, con la costanza, il valore e la concordia de' suoi figli rendersi libera, una e signora di sè, parrebbe immeritato siffatto rimprovero. Ma per altri rispetti esso può avere gran parte di vero, chè diversamente l'illustre Uomo non l'avrebbe pronunciato: e quindi spetta a noi acquistare vero carattere, non solo come uomini privati, ma eziandio come Nazione. Il carattere morale delle Nazioni non è altro che *l'unità morale de' popoli*. Tutti i cittadini si propongono un fine buono, onesto, giusto e utile da conseguire, ed a quello rivolgono i loro

sforzi e vi coordinano i mezzi opportuni? Ovvero persistendo in quel fine comune buono, non ismentiscono mai sè stessi nè in casa propria, nè nelle relazioni loro con gli altri popoli, così nella prospera come nell'avversa fortuna? Ed ecco un popolo, una nazione di carattere, rispettata sempre e temuta. Invece, tutti i cittadini o la più parte di essi non s'accordano nel fine da conseguire, sono discordi nei mezzi, non sono tenaci ne' loro propositi, le varie regioni sono di pensieri e di sentimenti divise, o ciascuna bada più all'utile proprio che a quello dell'intero Paese? E manca allora il carattere nazionale, e si hanno discordie e debolezza all'interno, discredito al di fuori. Preme adunque la formazione del carattere morale, sì privato come pubblico, e ne abbiamo un bell'esempio nella vita del compianto ALFONSO LAMARMORA.

« Il carattere, scrive lo SMILES, è la forza più potente nel mondo morale. I grandi caratteri, infatti, in uno Stato ben ordinato sono forza motrice per eccellenza, reggendosi il mondo per la buona morale. Perfino in guerra, stimava NAPOLEONE I, il morale sta al fisico come dieci a uno. La forza, l'industria, la civiltà della nazione dipendono dall'energia dei suoi componenti, la quale è il fondamento della sicurezza civile; le istituzioni, le leggi ne sono solamente il riflesso e la consecrazione. Nella giusta bilancia della natura, uomini e nazioni rozze hanno per l'appunto quello che si meritano. E come a una causa segue ognora effetto adeguato, così il popolo si rivela ne' fatti che rispondono alla propria natura. »

CAPITOLO VII.

Sanzione della legge morale e delle leggi positive in generale.

Sommario. — 1. Tre condizioni della legge morale: a) Promulgazione; b) Obbligazione; — 2. c) Sanzione. Varie specie di sanzione. — 3. Queste tre condizioni si richiedono altresì per ogni legge positiva, a voler che sia compiuta ed efficace. — 4. La sanzione naturale e giuridica non è sufficiente a premiare od a punire *adeguatamente* la virtù od il vizio. Argomenti che dimostrano la necessità d'una sanzione oltremondana e perfetta. — 5. La ferma e ragionevole credenza nella giustizia eterna è vincolo morale fra tutte le generazioni. — 6. La sanzione oltremondana presuppone la immortalità dello spirito.

1. Veduto in che consiste la legge morale e dimostrate l'esistenza, conviene ora esaminare le sue condizioni od i suoi *momenti*, come dicono i Moralisti ed i giureconsulti. Una legge non può servire di norma alle azioni umane, se prima non è nota a chi la deve osservare. Nel diritto pubblico, infatti, una legge non ha vigore, finchè non sia sufficientemente pubblicata e promulgata. E per promulgazione s'intende: « Quell'atto esterno, mercè il quale un decreto dell'autorità si traduce alla comune notizia de' sudditi ». Il nostro Codice civile contiene in proposito le seguenti disposizioni all'art. 1°: « Le leggi promulgate dal Re divengono obbligatorie in tutto il Regno nel decimoquinto giorno dopo quello della loro pubblicazione, salvo che nella legge promulgata sia altrimenti disposto. La pubblicazione consiste nella inserzione della legge nella raccolta ufficiale delle leggi e dei decreti, e nell'annunzio di tale inserzione nella *Gazzetta Ufficiale* del Regno ». La prima condizione della legge, rispetto a chi la deve obbedire, si è dunque la sua pubblicazione o *promulgazione*.

Vedemmo che la legge morale si promulga nell'uomo naturalmente, per segni interiori, cioè mediante la coscienza, quando egli è giunto all'età del *discernimento* fra bene e male, fra virtù e vizio, fra giusto ed ingiusto; le quali nozioni pertanto sono insite nella natura umana, e che una sana educazione ed istruzione può solo chiarire e corroborare, ma non creare di pianta.

La seconda condizione d'una legge, quando sia promulgata, è l'*obbligazione*. La legge prescrive ciò che si dee fare e ciò che non dev'esser fatto, e niun suddito può e deve sottrarsi al comando di essa legge. Se ogni legge comanda, essa obbliga; e l'obbligazione è un carattere essenziale della legge morale. E poichè l'obbligo, il comando della legge morale di natura non è particolare nè relativo, ma universale ed assoluto, dall'acutissimo filosofo EMANUELE KANT esso fu detto *imperativo categorico*.

2. Non basta che la legge morale sia *promulgata* alla coscienza umana e che questa si senta obbligata ad operare in conformità di quella, ma si richiede che la legge morale faccia seguire all'osservanza o trasgressione de' suoi precetti una *sanzione* compiuta ed efficace. Che vuol'egli dire sanzione morale? E un principio assoluto ed evidente, che *la virtù merita premio, il vizio castigo*. Or bene, la relazione della virtù col premio e del vizio col castigo forma appunto la *sanzione* della legge morale, terza ed ultima sua condizione. Onde per sanzione in generale s'intende: « Il bene ed il male soggettivo, ossia il premio e la pena uniti all'osservanza o alla trasgressione della legge. »

Vi sono diverse specie di sanzione, perchè questa si può considerare: 1° rispetto al principio da cui emana; 2° rispetto al tempo ed al luogo: 3° rispetto all'oggetto. Quanto al principio o all'autorità da cui deriva, la sanzione può essere *divina*, od *umana*. S'ella proviene dal-

l'autorità politica o civile, piglia il nome di sanzione *giuridica*. Quanto al luogo ed al tempo, si divide in *terrena* e *temporanea*, in *oltremondana* e *perenne*. Quanto all'obbietto che la costituisce, si divide in sanzione *naturale* o del *senso morale*, in sanzione *giuridica*, e in quella della *pubblica opinione*, come vedremo più innanzi.

3. Le tre condizioni accennate di sopra son necessarie ad ogni legge perfetta, cioè considerata in sè stessa, e nel suo compimento e nella sua efficacia. Che la legge morale abbia le tre qualità essenziali, la *promulgazione*, l'*obbligazione* e la *sanzione*, non v'ha dubbio di sorta, e l'abbiamo brevemente dimostrato. Quanto alle leggi umane positive, una legge non può dirsi tale se non comanda o vieta ai cittadini qualche cosa o certe azioni, e quindi se non *obbliga*. A voler poi ch'ella sia obbedita, occorre venga resa nota ai sudditi mercè la pubblicazione o la *promulgazione*. Essa infine non conseguirebbe il suo intento, quando non fosse accompagnata da alcuna *sanzione*, non comminasse certe pene ai trasgressori della medesima. Corre, sì, differenza e molta fra la natura dell'obbligazione e della sanzione della legge morale, e la natura delle leggi positive od umane: ma intanto ogni legge positiva, se non vuol rimanere lettera morta, ha bisogno di tutte e tre le suddette condizioni, perchè sia rispettata e consegua il suo fine. Alcuni ripongono l'essenza della legge nell'obbligazione, e sta bene; ma essi pure aggiungono che la sanzione rende compiuta ed efficace la legge.

4. Se la legge morale porta seco un' *adeguata* sanzione, vediamo in che consiste questa sanzione, se ha in terra il suo compimento, o se richiede un altro ordine di cose perchè sia perfetta ed immancabile. Ogni

legge che governa gli atti umani suol'essere accompagnata da una sanzione penale contro chi la trasgredisce. Ma la sanzione *giuridica* o delle leggi umane, come fu da altri giustamente osservato, è imperfetta per più motivi: perchè punisce, ma di rado ricompensa; perchè si restringe a punire la esterna violazione de' diritti altrui, perchè non sempre può punire i colpevoli, e perchè la sua sanzione penale non è sempre proporzionata alla malizia o reità delle azioni. Chi punirà le malvagie intenzioni, le passioni prave, la violazione degli obblighi morali che uno ha verso sè stesso, verso Dio e verso la propria famiglia? Chi punirà i colpevoli che sfuggono alla giustizia umana, o chi riparerà il male fatto agl'innocenti, che per malizia o per errore sono talvolta puniti?

V'è un'altra sanzione, quella che potremmo chiamar *naturale* o del *senso morale*, perchè ha un doppio rispetto nell'uomo, vale a dire porta un ordine o un disordine interno, al quale corrisponde un ordine o un disordine esterno. Dicesi sanzione *naturale*, in quanto consiste negli effetti dannosi del vizio e in quelli benefici della virtù; ad esempio, la temperanza reca salute, chiarezza di mente, prudenza e operosità; l'intemperanza invece fiacca il vigore del corpo e dello spirito. Ma questa specie di sanzione è imperfetta, sebbene giusta, perchè non proporzionata al merito e al demerito, nè uguale in tutti. Ed invero, alcuni da vita sregolata risentono pochi danni, altri ne risentono gravissimi. Nell'altro rispetto dicesi sanzione del *senso morale*, e consiste nell'approvazione o nella disapprovazione della coscienza, le quali danno luogo a due opposti sentimenti spirituali di piacere e di dolore, chiamati *pace* o *rimorsi* della coscienza. Questa sanzione interiore riguarda ogni maniera di atti moralmente buoni e malvagî, nè manca mai; pure, sebbene giusta, è imperfetta. Essa infatti non è proporzionata alla virtù e al vizio, al merito e al demerito,

è variabile secondo i sentimenti degli uomini, che da natura e per beneficio di educazione li ebbero più o meno vigorosi e squisiti, e finalmente rendesi talora vana nei malvagj, il cui animo incallito omai nel vizio non prova più alcun dolore o rimorso.

V'è anche la sanzione dell'*opinione pubblica*, la quale consiste nelle lodi e ne' biasimi, nella stima e nel disprezzo, nell'amore, nella indifferenza e nell'avversione degli altri uomini. Ma questa sanzione è sopra le altre imperfetta; dacchè quanta leggerezza, quanta passione ed ingiustizia non s'incontra sovente ne' giudizi degli uomini?

Laonde nè la sanzione delle leggi positive od umane, nè la sanzione della pubblica opinione, nè la sanzione naturale o del senso morale valgono ad effettuare il principio eterno di giustizia, che vuol premiata la virtù e punito il vizio *adeguatamente*; perocchè nè l'uomo virtuoso è mai pienamente felice, quantunque non sia mai totalmente infelice, nè il vizioso è pienamente infelice, quantunque non sia mai veramente felice (1). Gli Stoici sentenziavano che *la virtù porta con sè stessa il premio*, e che *il vizio porta con sè stesso la pena*. Tali sentenze sono vere, se considerano la virtù ed il vizio in attinenza colla sanzione morale, se vogliono dire che il bene e la virtù hanno in sè stessi un pregio infinito, indipendentemente da qualsiasi premio; ma elle sono false, quando significhino che la pace ed i rimorsi della coscienza, il premio e la pena sieno quaggiù adeguati al merito e al demerito, perchè l'esperienza ci avverte il contrario: e però gli stessi Stoici nella vita pratica talvolta si contraddicevano. Richiedesi, pertanto,

(1) Sulle attinenze fra la virtù e la felicità, fra la felicità e la vita oltremondana merita d'esser letto il Capo ultimo dell'aureo compendio che della *Filosofia morale di Aristotile* fece lo ZANOTTI.

una sanzione morale assoluta e perfetta, come perfetta ed assoluta è la legge del bene; la qual sanzione, che ha attinenza colla giustizia assoluta, avrà il suo compimento nella vita oltremondana (1).

5. Non basta. La fede razionale o la persuasione dell'animo in una giustizia eterna e in una vita oltremondana, è vincolo potentissimo fra tutte le umane generazioni. « Consideriamo infatti (scrive A. CONTI nel Trattato del *Buono nel Vero*) la morale unità delle nazioni, e ci accorgeremo che lo stato giuridico di oggi dipende da obblighi d'ieri, e lo stato giuridico di domani da oggi, cioè la volontà de' morti obbliga i vivi: testamenti e convenzioni, un Governo che passa e un Governo che succede, un Governo di generazioni non più vive, il quale obbliga i figliuoli e i nepoti, un tramandarsi de' diritti e de' doveri quasi una vita non di anni ma di secoli, e quasi un unico uomo; nè senza tale continuità nessun popolo e Stato può concepirsi o sussistere mai ». Nè si dica, egli prosegue, che ciò deriva da finzione di legge, perchè la finzione in realtà non obbliga nessuno, e perchè il Diritto positivo deve procedere dal Diritto naturale. Legge di natura viene da natura, e se gli animi umani si annientassero, come mai le generazioni passate obbligherebbero le presenti e queste le future? I consorzj umani adunque formano una immortale unità giuridica, perchè le menti durano in una immortale cittadinanza del mondo. E se agli uomini si tolga tal fede, certo la riverenza de' nostri maggiori parrebbe assurda; talchè la vita de' popoli si spezzerebbe, non essendovi parentela fra noi e poche ossa inaridite (2).

(1) Vedi A. CONTI e V. SARTINI, *Filosofia elementare*, Cap. 32°.

(2) Secondo il LEIBNITZ, d'ogni importanza e valor morale sarebbero destituiti i testamenti, ove l'anima umana non fosse immortale.

Onde la credenza nella legge morale assoluta e in una vita oltremondana conserva e ripara la famiglia, il consorzio politico e la società umana. Imperocchè, avvertiva il MAMIANI nel suo stupendo dialogo *Mario Pagano*, data e presupposta la morte dell'anima, la vita presente si cangia issofatto nel supremo dei beni; cessa quindi l'obbligazione ovunque predicata di spendere il sangue e la vita per la patria e per la giustizia; quindi mentre la legge il comanda con diritto santissimo, con altrettanto l'individuo la trasgredisce; quindi le virtù eroiche fannosi un deliramento e una demenza allo Stato proficua; quindi l'assassino che uccide coloro i quali procacciano di porlo in mano de' giudici, adempie il primo e più legittimo de' suoi doveri. E già PLATONE aveva acutamente osservato nel *Fedone*: « Se non fosse vita futura, bene avventurati sarebbero i malvagi uomini, da poi che con la loro anima anche la malvagità loro si annichilerebbe ».

6. Dal detto fin qui segue che la sanzione della legge morale, a voler ch'ella sia perfetta, efficace ed immancabile, presuppone la immortalità dello spirito. Il quale non essendo composto, molteplice e divisibile come il corpo, ha natura ben diversa dal corpo, ha sortito origine e fine ben diversi da quello, e non può quindi perire insieme col corpo, nè per virtù di qualunque forza finita, spirituale o corporea, perchè nessun ente finito può distruggere una sostanza, come non ha avuto nè ha il potere di crearla. Dio solo potrebbe annientare lo spirito umano avendogli dato l'esistenza. Ma ove si consideri da un lato la natura ed il fine dello spirito, la provvidenza la bontà e la giustizia divina dall'altro, vedesi chiaro che Dio non può moralmente nè vuole annichilire lo spirito umano. Imperocchè mentre tutti gli altri esseri, inferiori all'uomo, raggiungono in terra il

loro fine, lo spirito umano che tende al vero ed al bene infinito e che sente la sua *indefinita perfettibilità*, non conseguirebbe il vero suo fine; e mentre la stessa materia onde si formava il corpo nostro continua a sussistere dopo la morte dell'uomo, invece lo spirito verrebbe quando che fosse a perire. Infine, la giustizia eterna e l'ordine morale assoluto non avrebbero più la loro garanzia, il loro compimento. Onde il KANT stesso fra i postulati della *ragione pratica* o morale ammise la immortalità dell'animo.

Ma se lo spirito umano deve sopravvivere alla morte del corpo, di qual natura sarà mai questa vita immortale? Il concetto della vera *immortalità* importa non solo la perpetuità dell'esistenza o la indistruttibilità dello spirito umano, ma eziandio la coscienza e il sentimento *perpetuo* della propria personalità. Altrimenti le stesse sostanze materiali sarebbero immortali, perchè sono perenni, continuano sotto diverse forme a sussistere finchè dura il mondo. E però sbagliano coloro che negano allo spirito umano la *perpetuità della coscienza* dopo la morte del corpo, nella quale consiste appunto la vera immortalità.

« Che m'importa (nota il SUDRE nella *Storia del Comunismo*) che la forza vitale ch'è in me, sussista dopo la morte, s'ella cessa di esser *me*, s'ella non si manifesta che sotto la forma d'un essere interamente nuovo, senz'alcuna memoria dell'esistenza passata? A questo modo anche il mio corpo è immortale, perchè io so che le molecole materiali ond'è formato sono imperiture, e ricomporranno nella successione dei secoli altri esseri animati. O filosofo, tanto vale che tu professi francamente la dottrina del nulla; noi non sappiamo che fare della tua immortalità! »

PARTE SECONDA

ETICA SPECIALE.

DOVERE E DIRITTO.

CAPITOLO VIII.

Idea del dovere e del diritto.

Sommario. — 1. Dal concetto della legge morale e da quello del fine supremo dell'uomo scaturisce la nozione del dovere e del diritto. — 2. In che consiste il Dovere? Esso domina tutta la nostra vita. — 3. Nozione del Diritto. — 4. Azioni doverose, eroiche e lecite. — 5. Correlazione fra il dovere e il diritto. Differenza tra l'ordine morale e l'ordine giuridico.

1. L'uomo ha un fine da conseguire, quello di tendere con tutte le sue facoltà a perfezionare sè stesso, e di concorrere al progresso e perfezionamento sociale. Per arrivare questo intento, bisogna ch'egli coltivi la sua intelligenza, subordini il senso all'intelletto, ed operi in conformità della legge morale che gli prescrive il bene e gli vieta il male. Vedemmo che all'ordine dei beni corrispondeva l'ordine de' fini, perchè il bene non è che l'oggetto, il termine, il *fine* della libera volontà. Ora il fine supremo dell'uomo sta nel perfezionare sè stesso intellettivamente e moralmente, valendosi di tutti i mezzi leciti che possono e debbono condurlo a questo fine, e rispettando in sè e negli altri l'ordine morale. Quest'ordine morale non è che l'ordine de' fini o dei beni, che deve essere praticamente riconosciuto ed amato dall'uomo, il quale vi si sente *obbligato* dalla legge morale e dal fine supremo della sua vita individuale e sociale.

Questa obbligazione morale genera il *dovere*, dal quale poi scaturisce il *diritto*.⁽¹⁾ Ed invero, se la legge morale (ch'è una identica, immutabile per tutti, assoluta, necessaria, eterna, come altrove dimostrammo) ci prescrive di perfezionare noi stessi, di rispettare in tutto e per tutto

⁽¹⁾ Il dovere e il diritto procedono insieme e sono entrambi di natura morale.

l'ordine dei fini o dei beni, noi abbiamo il *dovere* di conformare a questa legge tutte le nostre azioni. Ma se abbiamo il dovere di rispettare l'ordine morale o de' fini, che si riferisce agli esseri intelligenti e liberi, questi hanno diritto ad essere rispettati. Di qui la nozione del *diritto*; il quale, intrinsecamente considerato, è l'*esigenza morale del rispetto*. E poichè tutti gli uomini hanno la stessa natura, che onorabile di per sè vuol'essere rispettata, e identico fine da conseguire, scende che ogni uomo ha in generale gli stessi doveri e gli stessi diritti.

2. La legge morale, essendo volontà imperante, crea nell'uomo il *dovere* di obbedire; l'uomo inoltre, conoscendo l'ordine de' fini o dei beni, si sente obbligato al rispetto di quest'ordine. Di qui il concetto di *obbligazione morale*: obbligazione, perchè l'uomo sentesi soggetto all'impero di essa legge; morale, perchè tale obbligo si riferisce alla libera volontà, che conosce il fine per cui opera e vi si determina, senza però esservi costretta materialmente. Questa obbligazione morale chiamasi *dovere*, il quale fu dal LEIBNITZ definito: *Una morale necessità* (1). Vi sono varie specie di necessità, perchè diverse ponno essere le cagioni, poste le quali, è necessario ne derivi l'effetto. Così dicendo: un grave abbandonato a sè stesso *deve* cadere; il diametro *dev'*essere il doppio del raggio; l'Ente infinito *dev'*essere anche perfettissimo; l'uomo *deve* rispettare i suoi simili; abbiamo rispettivamente quattro specie di necessità, fisica, matematica, metafisica, morale. Questa ultima si chiama anche *finale*, perchè risguardando il fine dell'uomo ed i mezzi necessari per ottenerlo, è ordinata al vero e proprio *fine* della volontà, il quale consiste nel bene. Onde si può definire in modo perfetto il *Dovere*: *La necessità morale del rispetto.* (2)

(1) Vedi Nuovo metodo per apprendere ed insegnare la Giurisprudenza

(2) *Rispetto* = Il riconoscere praticamente quello che prima si è conosciuto coll'intelletto. —

Sebbene l'uomo, fornito di libero arbitrio, possa non obbedire alla legge morale, trascurare i suoi doveri e quindi allontanarsi anzichè avvicinarsi al vero suo fine, tuttavia non può sentire il comando della legge del bene, non può disconoscere l'idea del dovere. Possiamo anzi dire che il sentimento e la nozione del dovere signoreggiano tutta la nostra vita, perchè il *dovere* fa parte della nostra natura intelligente e libera, ci dirige al nostro perfezionamento, al nostro fine supremo, nè senza l'idea e l'osservanza del dovere potrebbe esistere alcuna società. « All'idea del dovere, scrive SILVIO PELLICO, l'uomo non può sottrarsi; ei non può non sentire l'importanza di questa idea. Il dovere è attaccato inevitabilmente al nostro essere; ce n'avverte la coscienza fin da quando cominciamo appena ad avere uso di ragione; ce n'avverte più forte al crescere della ragione, e sempre più forte quanto più questa si svolge ». La questione del dovere a tutti i filosofi è comune, come avvertiva MARCO TULLIO, il quale nell'aureo Trattato dei *Doveri*, volgarizzato degnamente dal RIGUTINI, lasciò scritte queste memorabili parole: « Non c'è momento della vita, sia nelle cose pubbliche o nelle private, nelle forensi o nelle domestiche, sia nelle relazioni che abbiamo con noi stessi o con gli altri, il quale si sottragga al dovere: e come nell'adempirlo si fa consistere tutta l'onestà della vita, così nel trascurarlo la turpitudine ».

3. Quando l'uomo opera in conformità della legge morale, egli opera rettamente, *dirittamente* o con *diritto*; come suol dirsi comunemente andar diritto, rigar diritto, quando si traccia una linea lungo una riga o regolo. Sicchè per *rettezza* morale s'intende: « La *direzione* della volontà al vero bene, ch'è fine di essa ».

Abbiamo detto che l'uomo deve rispettare in sè e negli altri l'ordine morale, e che deve tendere al suo

perfezionamento, ch'è il fine della mondana esistenza di lui, la preparazione al suo destino immortale. Ora per obbedire a questa legge morale, osservava egregiamente ALESSANDRO DOVERI, l'uomo deve servirsi dei mezzi che la natura gli offre, che l'attività della mente gli fa conoscere idonei a conseguire il suo fine, purchè non intrinsecamente ingiusti. E però egli ha la *facoltà* di servirsene, e coll'adoperarli agisce *rettamente*, o con *diritto*, perchè quei mezzi sono necessari ad aggiungere il fine della nostra natura. La retta ragione stabilisce l'ordine dei mezzi al fine; e la volontà libera, ch'è appunto diretta al fine od al bene, dee volere quelli stessi mezzi e conformarvisi. A questo modo la volontà va *diritto* al suo fine, e però è *retta* o *diritta*, e dicesi *diritto* o *retto* l'atto con cui vi tende. La stessa *facoltà* di servirsi di quei mezzi per aggiungere il fine si chiama *diritto*, perchè l'uomo, esercitandola, opera *rettamente* o con *diritto*.

La voce diritto, prosegue il DOVERI, è voce d'ordine morale; germoglia la prima idea di diritto nel senso morale, perocchè deriva dall'operare diretto al fine essenziale della umana natura. Di qui segue, che l'idea di diritto è concepibile soltanto nelle relazioni fra esseri ragionevoli; ognuno sente quanto sia assurdo applicarla ad esseri materiali od irragionevoli. Chi direbbe che il torrente ha diritto d'inondare le campagne, o la grandine di disertarle? La voce diritto, considerato dunque soggettivamente, implica l'idea di *potere*. Quando diciamo che abbiamo *diritto* di fare delle cose nostre quello che più ne aggrada, intendiamo dire che abbiamo il *potere* di disporre in quella guisa. Se il diritto è un potere, presuppone una *forza*. Ma di che natura sarà mai questa forza? La ragione e l'esperienza ci dicono che il diritto non presuppone necessariamente la forza fisica, anzi che talora fra diritto e forza fisica può essere opposizione.

Ed invero, il grassatore può avere in sua balia, nella sua forza un viandante, ma non ha diritto di ritenervelo. Il viandante ha diritto di recuperare la sua libertà, ma può non avere la forza fisica di farlo. Adunque può esistere diritto senza forza fisica, come questa senza quello. Aver diritto significa pertanto avere una forza od un potere *morale* (A. DOVERI: *Istituzioni di Diritto romano*, Introduzione). Ecco perchè LEIBNIZIO, ROSMINI ed altri definirono il diritto: *Una podestà morale*, cioè una facoltà di operare derivata e protetta dalla legge morale.

Ma devesi avvertire che secondo questa definizione, benchè proposta ed accettata da uomini valentissimi, il diritto è considerato non in sè stesso (a tutto rigore), ma nelle azioni esteriori per giungere a' nostri fini, le quali non possono essere impedita da alcuno. E poichè vi sono diritti che, in senso obbiettivo, non sono nè possono dirsi facoltà di operare, come il diritto alla vita, e i diritti che ha in *atto* il bambino fin dal principio della sua esistenza, quantunque non li possa ancora esercitare, par meglio definire in modo compiuto ed universale il diritto: *L'esigenza morale del rispetto*. La qual dottrina vediamo in fondo essere riconosciuta e praticata dalle nazioni civili, in quanto esse puniscono (a mo' d'esempio) l'infanticidio, tutelano i diritti che i nati e i nascituri hanno sulle cose paterne. Così, il Codice civile italiano dichiara che son capaci di succedere in modo legittimo i *figli nati vivi* e quelli che sono *concepiti* al tempo dell'apertura della successione (art. 724).

Il diritto, considerato in sè stesso, è indipendente dalla forza fisica; ma può avere al suo servizio la forza fisica, la *coazione*. « La forza fisica adoperata a far valere il diritto è legittimamente adoperata, quando non vi è altro mezzo per farlo rispettare. È infatti consentaneo alla ragione che l'uomo difenda le sue facoltà, le quali sono mezzi necessari e giusti per conseguire il

fine impostogli dalla legge morale, e che si valga a quest'uopo anche della forza fisica, quando non possa altrimenti esercitarle. Quest'uso della forza è talvolta necessario; non ha nulla d'intrinsecamente ingiusto, quando sia diretto a respingere l'offensore ne' giusti limiti dell'uso della propria libertà. E se per l'uso di questa forza fisica mal ne incoglie all'offensore, è consentaneo alla giustizia morale che costui che mal fece, soffra male (DOVERI, Opera citata) ».

4. Quand'io opero in conformità della legge morale e per conseguire il fine della natura umana, opero *direttamente*, le mie azioni sono *rette*, e ho anche il *diritto* di farle. Ma tutto ciò che abbiamo *diritto* a fare, abbiamo altresì il *dovere* di farlo? Qui bisogna distinguere la azioni morali strettamente *doverose*, che pur sono meritorie, dalle azioni eroiche o *supererogatorie*, e dalle azioni *lecite*. Son *doverose* le azioni che ci vengono prescritte dalla legge morale per giungere al nostro fine in ordine alla retta ragione, e consistono nell'adempimento dei nostri doveri. Vi sono poi altre azioni che noi abbiamo il diritto di fare, quantunque non abbiamo lo stretto dovere di praticarle, perchè esse o aggiungono più alto merito alla persona umana, o perchè non contraddicono alcun dovere, nè ledono i diritti altrui. Le prime, che hanno per fondamento il dovere, si dicono *supererogatorie* od *eroiche*, perchè oltrepassano il dovere stesso e consistono in un amore ardentissimo del bene, come l'eroismo di patria, di religione, di famiglia, di umanità, del quale eroismo la storia ci porge molti e stupendi esempî. Le seconde si chiamano *lecite*, perchè noi possiamo farle in quanto non recano male o danno ad alcuno, e perchè ci fanno conseguire un bene della natura umana, come il vestire in un modo anzichè in un altro, passeggiare in questa anzichè in quell'ora: onde i nostri simili son tenuti a rispettarle.

5. Le voci *dovere* e *diritto* nascono dalla legge morale, che prescrive a tutti gli uomini la conservazione dell'ordine e ne vieta la perturbazione, e che però comanda loro di conseguire il proprio fine. Il dovere non sorge in me dal diritto altrui, nè il diritto altrui dal mio dovere, perchè io avrei de' doveri quand'anche fossi solo in questo mondo, e perchè il mio diritto sarebbe uguale al dovere altrui, e viceversa; ma dovere e diritto hanno la prima loro sorgente nella legge morale, che impera su tutte le coscienze. Bensì prima viene il dovere, poi il diritto. La nozione di diritto nasce da quella di dovere, perchè il dovere è una obbligazione imposta dalla legge morale; mentre il diritto, esternamente considerato, è la facoltà o il potere di valersi dei mezzi necessari a compiere quel dovere (1). Per la qual cosa ha detto giustamente il CONTI: *Non avvi giustizia di viver civile senza bontà, nè diritto senza dovere*. Difatti (egli prosegue) « se io per aggiungere il fine della natura umana adempio i doveri miei, opero *rettamente*; onde chi s'opponesse alla mia operazione con libertà, opererebbe male: ecco il *diritto* mio. Operando poi, singolarmente con atti esterni, avrò bisogno di cose che servano di mezzo all'adempimento de' miei doveri, cose che mi siano *utili*, e chi s'opponesse all'uso di questi mezzi che erano nel diritto altrui, opererà moralmente male. Come poi gli altri son obbligati a rispettare in me questo diritto, così son obbligato a rispettare io negli altri l'esercizio legittimo del potere ond'essi dirittamente procacciano arrivare il proprio fine. Perchè mai ciò? Perchè il diritto dipende dalla legge morale; nè si ha diritto quindi di fare se non quanto è lecito ed onesto. Ora la legge morale che protegge questo diritto in ciascuno che lo ha in sè stesso, è identica in tutti

(1) Secondo il FRANCK, il diritto consiste nella libertà consacrata e governata dal dovere (*Philosophie du Droit civil*).

gli uomini, e nella stessa guisa che a ciascuno mostra il proprio diritto, impone il dovere di rispettarlo negli altri ».

Ma vediamo più di proposito la correlazione fra il dovere e il diritto rispetto alle azioni umane, perchè in questo non si trovano ancora unanimi i Moralisti ed i Giureconsulti. Poniamo, anzitutto, la questione. Ad ogni diritto, nell'ordine delle relazioni umane, corrisponde un dovere? Qui non v'ha dubbio, perchè al mio diritto e all'esigenza morale del rispetto, quanto alla persona e quanto all'onore ed alle cose mie, corrisponde negli altri il dovere o la necessità morale di rispettar me, quanto alla persona e quanto all'onore ed alle mie cose. Ma quando si chiede: Ad ogni dovere corrisponde un diritto? In ciò non tutti vanno d'accordo, e la risposta anche di molti insigni Giureconsulti e Moralisti è negativa. Così, tutti i Moralisti ammettono che l'uomo ha doveri verso sè stesso; ma non tutti sanno poi rendersi ragione com'egli abbia pure de' diritti verso sè medesimo, e però negano la seconda parte del quesito. Ma restringiamo pure la questione ai doveri e diritti sociali. Ad ogni nostro dovere verso i nostri simili corrisponde in questi un diritto verso di noi? La nostra risposta non può essere che affermativa, ed eccone brevemente la ragione. Ad ogni dovere corrisponde un diritto, perchè alla necessità morale di rispettare corrisponde l'esigenza morale del rispetto. Ma qui bisogna fare una distinzione: alcuni diritti sono *estrinsecamente determinabili*, e vi corrispondono obbligazioni *giuridiche*, come l'obbligo di non uccidere, di non calunniare, di rispettare le cose altrui, di alimentare i figli, e somiglianti; altri diritti non sono determinabili estrinsecamente, e vi corrispondono obbligazioni soltanto *morali*, come l'obbligo di soccorrere gl'indigenti, d'istruire gratuitamente i nostri simili nelle verità principali, e va dicendo. E però, a cagion d'esempio, il bisognoso non colpevole ha *diritto* di domandare soccorso ai facoltosi,

quantunque non possa far valere *legalmente* questo suo diritto, non potendosi in ciò determinare il quale e il quanto del dovere e del diritto, come vedremo a suo luogo. La correlazione fra il dovere e il diritto fu dal KANT concepita sotto un altro rispetto, ma in fondo non discorda dalla nostra teorica: « Ad ogni dovere (egli scrive nei *Principj metafisici della Morale*) corrisponde un diritto, considerato come facoltà; ma ogni dovere non implica negli altri uomini il diritto di costringere giuridicamente chi è obbligato ».

Si accenni ora la differenza tra la Morale e il Diritto. Per la natura stessa del dovere e del diritto considerati in ogni loro aspetto, e per gli effetti loro nell'ordine sociale, sogliono i Moralisti ed i Giureconsulti porre le seguenti differenze tra l'ordine morale e l'ordine giuridico. 1° Riguardo all'*oggetto* loro: Il precetto morale ci prescrive di tendere al nostro fine supremo, conformando alla legge del bene i nostri atti interiori e le nostre libere operazioni esterne; laddove il precetto giuridico non bada che alle azioni esteriori, in quanto ledono gli altrui diritti estrinsecamente determinati. 2° Riguardo al loro *fine*: Il precetto morale vuole che l'uomo operi moralmente bene come fine d'ogni suo atto libero interno ed esterno, e vuole che l'atto sia buono in sè stesso, nell'intenzione dell'operante, nei mezzi e nelle circostanze. Invece il precetto giuridico si restringe al rispetto della personalità esterna e dei beni altrui, all'ordine pubblico e alla pacifica convivenza de' cittadini. 3° Riguardo alla *sanzione*: Il rispetto o la disobbedienza del precetto morale porta seco una sanzione naturale nella coscienza umana, e può avere anche una sanzione oltremondana, ma sfugge ordinariamente alla sanzione giuridica o delle leggi positive. Al contrario la inosservanza del precetto giuridico va soggetta alla sanzione legislativa, perchè il diritto, esternamente determinabile, ha al suo servizio il costringimento esteriore o la *coazione*.

CAPITOLO IX.

Doveri dell'uomo giusta le sue relazioni. Doveri dell'uomo verso Dio.

Sommario. — 1. L'uomo ha relazione morale con sè stesso, con gli altri uomini e con Dio. — 2. Di qui sorgono tre specie di doveri umani: doveri individuali, sociali e religiosi. — 3. Di doveri e diritti non sono capaci che gli esseri intelligenti e liberi. — 4. Del sentimento naturale di Dio. La civiltà e la religione. Religione naturale e religioni positive. — 5. Doveri generali dell'uomo verso Dio.

1. Veduto in che consiste il dovere e il diritto in generale, ora dobbiamo scendere alla trattazione dei doveri e dei diritti speciali dell'uomo. Cominciamo dall'ordine dei doveri, perchè dimostriamo che il dovere precede il diritto.

L'uomo non può sentirsi moralmente obbligato, non può avere dei doveri che verso le *persone*, cioè verso gli esseri intelligenti e liberi, con i quali è in relazione. Adunque per determinare i doveri dell'uomo, bisogna considerarlo in tutte le sue attinenze morali. Ogni essere ha relazioni interne ed esterne; e poichè qui si tratta di relazioni morali, la natura umana dee avere consapevole attinenza con sè medesima e con le altre persone. L'uomo è in relazione con sè stesso, perchè conosce la sua natura, la nobiltà delle sue facoltà intellettive e morali, e sente l'obbligo di rispettar sè medesimo, di tendere al proprio perfezionamento, al suo vero fine. L'uomo inoltre non vive solo nel mondo; è legato alla famiglia, fa parte della società civile, è in una certa relazione con tutti gli uomini. Questi hanno identica natura, lo stesso fine da conseguire; e noi siam tenuti al rispetto verso i medesimi. Finalmente, l'uomo si riconosce dipendente da un

Essere perfettissimo assoluto, ch'è la prima causa di tutti gli esseri finiti, la suprema ragione d'ogni nostra conoscenza o la somma verità, e la suprema regola dell'operare umano, perchè la legge morale che impera su tutte le coscienze rivela a noi superiore e richiede una mente ed una volontà infinita.

2. Tre, adunque, sono gli ordini supremi delle attinenze morali dell'uomo: ordine *interiore*, ordine *esterno*, ordine *superiore*. E poichè l'uomo sentesi obbligato a rispettare dentro e fuori di sè l'ordine morale, a tre classi principali si riducono tutti i nostri doveri: doveri *individuali*, o quelli che l'uomo ha verso sè stesso; *sociali*, o quelli che ha verso gli altri uomini; *religiosi*, o quelli che ha verso Dio. — Ciascuna specie di questi doveri è distinta dalle altre, ma n'è in pari tempo inseparabile. Difatti potremmo noi mancare ai nostri doveri, al rispetto che dobbiamo a noi stessi quanto alla vita esteriore e al perfezionamento intellettivo e morale, senza che la famiglia e la società civile ne risentano alcun danno? E potremmo compiere logicamente tutti i nostri doveri come uomini e come cittadini, e dare ai nostri doveri e ai nostri diritti individuali e sociali un razionale e solido fondamento, quando negassimo l'esistenza di Dio, nè serbassimo alcun rispetto verso di Lui?

3. Ma qui potrebbe domandarsi: L'ordine morale si restringe solo agli esseri intelligenti e liberi, o può esso riguardare anche gli esseri inferiori all'uomo? Verso gli animali bruti e la natura esteriore l'uomo non ha forse alcun dovere e diritto? A prima giunta parrebbe che i doveri dell'uomo non dovessero restringersi alle *persone*, ma estendersi anco alla natura inorganica e vegetale, e segnatamente agli animali bruti. Ed invero, non siamo noi tenuti ad usar bene delle cose materiali, a non sciupare

le messi e le piante, a non deturpare o demolire un'opera di arte, a non inseuire contro le bestie? E dall'altra parte, le cose inanimate ed animate non sono forse la materia dei nostri diritti reali? Più, il nostro cane, il nostro cavallo non pare abbiano il diritto di essere rispettati da noi, di non essere battuti senza una ragione, e di non essere costretti a morir di fame? Tutto ciò è vero; anzi potremmo aggiungere che la pietà verso gli animali, sentita profondamente ed inculcata agli uomini dal poverello di Assisi, ha trovato un'eco non pure in alcuni sodalizj delle moderne nazioni civili, ma era comandata e sancita da religioni e legislazioni antiche, e basti ricordare il codice di MANU e il PENTATEUCO. Anzi, il nuovo Codice penale italiano punisce così i maltrattamenti degli animali (art. 491): « Chiunque incrudelisce verso gli animali o, senza necessità, li maltratta, ovvero li costringe a fatiche manifestamente eccessive, è punito con l'ammenda sino a lire cento ».

Per fermo, noi dobbiamo far retto uso delle cose tutte, animate e inanimate, perchè esse hanno pregj intrinseci e furono create per un fine, perchè all'uomo servano di mezzo alla sua conservazione ed al suo perfezionamento; e perchè oltre a ciò, gli animali bruti provano sensazioni come noi, che rifuggiamo dal dolore e dalla morte. Ma non per questo va detto che fra l'uomo e gli esseri inferiori a lui corrono doveri e diritti nel vero senso della parola. Se, come altrove dimostriamo, il dovere è la *necessità morale del rispetto*, e se il diritto, considerato intrinsecamente e in modo universale e compiuto, è *l'esigenza morale del rispetto*, ne segue che doveri e diritti corrono solo fra gli esseri intelligenti e liberi. In altre parole, il soggetto che ha il dovere e il diritto non può essere che una *persona*; e questa non può dire, a tutto rigore, d'aver doveri e diritti che verso un'altra *persona*. Difatti, chi oserebbe affermare di essere obbligato a rispettare gli animali bruti

e le cose materiali, e a non alienarle, come siamo obbligati a rispettare i nostri simili nella persona, nell'onore, nelle sostanze loro? E viceversa, possiamo noi dire di aver diritto ad essere rispettati dal nostro cane, dal nostro albero, dalla nostra stanza? Fra l'uomo e gli esseri tutti irragionevoli mancando pertanto ogni vera attinenza giuridica, manca altresì ogni relazione morale. Quando si dice d'aver diritto sul nostro cavallo, sulla nostra casa, vogliamo significare la *materia* di quel nostro diritto, non già la nostra *relazione* coll'oggetto del diritto stesso, come quando si dice: Il padre ha diritto *verso* suo figlio.

4. Sopra tutte le relazioni morali sta quella che l'uomo ha con Dio, perchè questi è, come abbiám veduto, la prima causa degli esseri tutti, la suprema verità o ragione del conoscere, la norma suprema delle nostre libere operazioni, l'ideale del bello e d'ogni perfezione. « La morale si fonda sopra l'esistenza di Dio e la finalità del mondo, che n'è la conseguenza: questo ci vien fatto conoscere dalla nostra riflessione scientifica. Ma i nostri stessi sentimenti più profondi e naturali ci conducono a credere all'esistenza di un Essere supremo; l'educazione svolge questi sentimenti, ma non ce li crea. Nè Dio può considerarsi come una naturale *invenzione* della nostra fantasia; la sua idea non sorge solo naturalmente nel nostro spirito, ma s'impone ad esso, come condizione e risultato ad un tempo dello svolgimento e del perfezionamento delle sue facoltà. Perciò noi troviamo la credenza in Dio presso tutti i popoli costituiti in qualche società; dacchè solo coll'ammettere un Dio, questi possono fondare un ordine sociale. Senza quell'idea non ci sarebbe dato di render ragione a noi stessi del mondo e della vita nostra, nè di giustificare l'esistenza dell'uno e dell'altra, nè di spiegarci le aspirazioni più elevate del nostro spirito, le aspirazioni verso alcuna cosa superiore al mondo

di quaggiù, dove nulla ci soddisfa intieramente. » (C. CANTONI, *Corso element. di Filos.*, vol. II).

L'uomo trovasi dunque in relazione con Dio; e questo rapporto fra gli uomini e Dio costituisce la *religione*, la quale si fonda sull'esistenza di Dio e sulla spiritualità ed immortalità dell'anima umana. L'uomo avendo il sentimento e la nozione di Dio, è tenuto dalla legge morale a riconoscere col sentimento, col pensiero, colla volontà quest' Essere infinito, assoluto. Il complesso dei doveri verso Dio chiamasi *religione naturale*, perchè si fonda sul naturale sentimento dell'esistenza e natura di Dio. La credenza in un Ente assoluto e nella immortalità dello spirito la si ritrova presso ciascun popolo, come hanno luminosamente dimostrato, fra gli altri, G. B. VICO nei *Principj di Scienza Nuova*, e a' nostri giorni E. LUEKEN nella sua erudita opera sulle *Tradizioni del genere umano*. Le credenze ed i sentimenti religiosi pigliano forma diversa coll'andare del tempo e nei varj popoli secondo la nozione più o meno pura ch'eglino si sono formati della Divinità, secondo il sentimento morale più o meno squisito, infine secondo il grado di loro civiltà. Ma, d'altra parte, la civiltà vera non può andare scompagnata dalla religione, perchè in cima al perfezionamento umano, morale e sociale, ritroviamo il sentimento e il concetto di Dio, la nozione e la pratica della legge morale: così, per cagion d'esempio, corre sostanziale differenza tra la civiltà pagana e la civiltà cristiana. Ma in che consiste la vera civiltà? Diversi sono gli elementi onde si compone, e principalissimi questi: attività, libertà, scienza, arte, economia, Stato, moralità, religione. Onde la civiltà può definirsi: « la totalità delle condizioni sociali nelle quali l'uomo può sempre più perfezionarsi; condizioni che si distinguono in *materiali, politiche e morali* ».

Dalla religione naturale convien però distinguere le *religioni positive*, che hanno il loro fondamento sulla reli-

gione naturale. Le religioni positive hanno per obbietto esse pure la credenza nella Divinità e in una vita oltremondana. Ma sono diverse tra loro, secondo il concetto più o meno puro, più o meno elevato che hanno di Dio, secondo il culto che Gli prestano, secondo i precetti religiosi, e infine secondo l'autorità estrinseca religiosa. Le religioni positive saranno false quando contraddicano le naturali verità intorno a Dio, allo spirito umano e alle supreme relazioni che passano tra Dio e l'universo; vera sarà la religione positiva che si uniformi sostanzialmente a quelle verità naturali. Se civiltà vera e moralità non possono stare senza la religione, non occorre dimostrare l'efficacia di questa sulla umana società. Rispondendo ad una istintiva e naturale aspirazione dell'uomo verso la felicità e la perfezione, cooperando a soffocare i ciechi impulsi dell'animalità, a far meglio comprendere all'uomo i suoi doveri ed a praticare il bene, a formare il carattere, a svolgere altresì il germe dell'abnegazione operosa e delle virtù eroiche, nel sociale organismo la religione è la forza più potente per istabilire l'unità morale degli uomini (1).

5. Ora, qualunque sia la forma di religione positiva, stando alle principali relazioni che l'uomo ha con Dio e al sentimento naturale religioso, l'uomo ha il dovere di prestar fede all'esistenza di Dio, e di formarsi un concetto giusto, pieno e adeguato meglio che può della natura divina. Poi, sapendo che Dio è la cagione suprema di tutti gli esseri, la suprema ed infallibile Verità, il sommo Bene, e però l'autore della legge morale, l'uomo è obbligato a riconoscerlo praticamente col sentimento, col pensiero, colla volontà. In altri termini, l'uomo ha il dovere

(1) Vedi MAMIANI, *Della religione positiva e perpetua del genere umano*; E. MARION, *Della solidarietà morale*.

di *venerare* Dio com'Ente assoluto, infinito; di *prestargli fede*, perchè infinita e prima Verità; di *amarlo* come sommo Bene.

La totalità degli atti con i quali adoriamo o veneriamo Dio, come a Lui solo si conviene, dicesi *culto*; il quale si distingue in culto *interno* ed *esterno*, secondochè gli atti di venerazione si restringono nell'animo elevandoci a Dio coll'energia dello spirito, ovvero si manifestano con segni sensibili, con moti e parole, come nei riti e nella preghiera.

CAPITOLO X.

Doveri dell'uomo verso sè stesso.

Sommario. — 1. Quali sono i doveri dell'uomo verso la propria personalità interna? — 2. Obbligo che l'uomo ha di far retto uso delle proprie sostanze e di rispettare il corpo suo. — 3. Del *suicidio* volontario, e come sia possibile nell'uomo. — 4. Principali cause occasionali del *suicidio*. — 5. L'uomo non ha mai diritto di suicidarsi, non cessando mai il dovere e il fine di lui. — 6. Si riprova il *suicidio*, considerato nelle attinenze morali dell'uomo. — 7. Il *suicidio* non è atto di codardia, ma neppure di coraggio vero e d'eroismo — 8. Principali rimedj sociali e morali contro il *suicidio*.

1. I doveri dell'uomo verso sè medesimo si riducono principalmente a due, *a conservare* e *a perfezionare sè stesso*. Il che si ottiene col praticare i doveri verso la propria personalità interna ed esterna, col rispetto al proprio onore e alla scelta del proprio stato, e coll'usar bene delle cose nostre.

Quanto alla personalità interna, l'uomo ha il dovere: 1° di cercare la verità e di fuggire l'errore, perchè il vero è il bene dell'*intelletto*, e senza l'acquisto della verità egli non può conseguire la sua destinazione; 2° di fuggire il vizio e di praticare la virtù, educando e perfezionando la sua *volontà*; 3° di cercare la propria felicità, adoperando ogni mezzo lecito per conseguirla, illuminando il *sentimento* e dirigendolo al vero bene. L'uomo, inoltre, deve rispettare il proprio onore, la propria dignità in ogni atto della sua vita, fuggendo i due vizj opposti, cioè la *menzogna* e la *viltà* o servitù dell'animo. Deve rispettare anche la scelta del proprio stato, che possibilmente dev'esser libera, conforme alla naturale inclinazione, perchè da essa scelta dipende in gran parte la nostra felicità e spesso anche il bene altrui.

2. L'uomo ha pur l'obbligo di conservare le proprie sostanze, di far retto uso delle medesime, e deve anche migliorarle ed accrescerne la quantità ogniqualvolta ciò sia necessario o grandemente utile ai fini dell'uomo, come all'educazione de' figliuoli, al benessere della patria, od a perfezionare sè stesso in ordine all'intelletto, al sentimento, alla volontà, e conseguentemente in ordine al vero, al bello ed al buono.

Quanto alla personalità esterna, l'uomo ha il dovere di conservare la propria vita, di non impedire lo svolgimento naturale del corpo, curandone la robustezza e la salute, perchè il corpo deve servire di strumento all'anima e perchè fa parte della persona umana. E però la incontinenza, il ferimento volontario o la mutilazione delle membra, e soprattutto il darsi volontariamente la morte, sono violazioni di questo dovere. Ma della natura e delle funeste conseguenze del *suicidio* bisogna che ci occupiamo diffusamente.

3. Chi considerasse le cause tutte che producono la morte degli uomini, vedrebbe che la vita umana è quella che fra tutti gli esseri viventi corre maggiori pericoli ed insidie. Imperocchè alle cause naturali del mondo inorganico ed organato, alla fame, agli assalti e al morso di animali o feroci o velenosi, alle guerre e alle vendette mortali, e perfino al cibarsi che alcune schiatte selvaggie fanno di altri uomini, bisogna pure aggiungere la imperizia e gli errori dell'Arte medica, e la volontà dell'uomo che si toglie da sè stesso la vita. Qui dobbiamo parlare dell'ultima causa, e però del vero *suicidio* volontario, chè l'involontario, come quello di un pazzo e d'un delirante, non cade sotto la legge morale. Perchè il suicidio sia volontario non occorre la piena calma e lucidità della mente e dell'animo nell'atto di uccidersi: la ferma risoluzione di uscir di vita e il coordinamento dei mezzi ma-

teriali per darsi la morte bastano a render volontario e moralmente imputabile il suicidio. Questo può definirsi: *Un atto qualunque intrapreso di privata autorità, col quale l'uomo attenda scientemente e volontariamente alla propria esistenza, pel solo fine di sottrarsi ai mali della vita*; e più brevemente col KANT: « La distruzione arbitraria o premeditata che l'uomo fa della sua natura animale ». Ma come si spiega il suicidio volontario, mentre sappiamo per esperienza nostra ed altrui che l'uomo tende per sua natura alla propria conservazione? E l'uomo non è altresì animale? Ora noi vediamo che gli animali bruti han naturale orrore per la morte, anzi sono incapaci di vero suicidio.

Se l'uomo, si risponde, fosse puro animale, certo non vi sarebbe in lui possibilità e ragione di vero suicidio volontario. Ma, sendo egli fornito d'intelligenza e di libero arbitrio, può confrontare un bene con un altro; e reputando che il far cessare i dolori fisici e le angustie della vita, o le affezioni dell'animo, sia maggior bene che il conservare la vita stessa, egli può aver tanta forza di volontà da soffocare il sentimento naturale della vita, risolversi a morire, servirsi d'una parte del suo corpo e di altre cose materiali per consumare il suicidio. Dunque la causa efficiente del suicidio va ricercata e trovata nella intelligenza e volontà libera dell'uomo.

4. Come nell'errore i trattatisti di Logica distinguono la causa *formale* ed efficiente dalle cause occasionali, così nel suicidio va distinta la cagione vera ed efficiente dalle cause occasionali. La miseria estrema, gli acuti spasimi del corpo malato, le ostinate ed insanabili infermità, i dissesti finanziari, le grandi affezioni dell'animo, la discordia coi parenti, il rimorso della coscienza, la perdita dell'onore o della stima, il timore della pena o dell'opinione pubblica per un fallo commesso, il pensiero di

dover compiere un grave obbligo sociale, un vivissimo affetto tradito o non corrisposto, il timore d'essere umiliato o di cader vittima del più forte, il non poter mantenere la parola data, la morte improvvisa di qualche persona cara, la noia della vita quando cessi d'aver attrattive, l'affievolirsi del sentimento morale e il credere che tutto finisca colla morte del corpo, ecco le principali cause occasionali che possono indurre l'uomo al suicidio. Ma la più funesta e grave di tutte queste cause per fermo è l'ultima, cioè lo scadimento del senso morale e religioso, il creder solo nella materia ritenendo che il fine supremo dell'uomo si compia su questa terra, e che le parole immortalità, Dio, legge morale assoluta sieno destituite d'ogni valore oggettivo. Le altre cause dianzi enumerate sono sempre esistite, perchè inerenti alla vita dell'uomo su questo mondo. Nè si dica per avventura che la civiltà moderna ha generato nell'uomo nuovi bisogni e nuovi desiderj senza procurargli ad un tempo i mezzi necessari ad appagarli, perchè il fatto ci mostra che tutto è relativo. Son cresciuti, è vero, i bisogni della vita, ma son pure aumentati i mezzi ed i guadagni. Bensì alcuni bisogni han più del fittizio che del reale.

Antica è certamente l'origine del suicidio; ma la Statistica e l'esperienza ci mostrano due cose: prima, che ai tempi nostri va sempre crescendo il numero dei suicidj; seconda, che nelle nazioni e nelle città apparentemente più civili delle altre assai più frequente è il suicidio, come in Francia ed a Milano. Nè a diversa conclusione è venuto in sostanza il DRØBISCH nel pregiato suo scritto *La statistica morale e il libero arbitrio*. Il DRØBISCH non ammette nell'uomo una presunta tendenza innata al suicidio; considera il generale aumento dei suicidj negli Stati di Europa come un segno della crescente immoralità, e soggiunge: « Ma il fatto notevole che la seduzione del suicidio aumenta sempre più coll'età sembra

dimostrare che col prolungarsi della vita si accrescono anche le difficoltà della stessa; che l'uomo immorale e irreligioso cogli anni si abbandona sempre più facilmente alla disperazione; che col pensiero opprimente della decadenza delle forze fisiche e spirituali si accresce lo scoraggiamento, prevalgono a poco a poco morbose disposizioni d'animo e scema sempre più la speranza di potere per forza di volontà superar tutte le traversie. Dove è sempre mancato il dominio morale di sè stesso, il suicidio è una conseguenza naturale di cause parte generali, parte speciali, che crescono cogli anni e favoriscono la risoluzione suicida ».

5. Abbiamo veduto che l'uomo ha doveri verso sè stesso, verso gli uomini e verso Dio. Nella piena osservanza di questi doveri e nell'ossequio alla legge morale, che gli prescrive la conservazione e il perfezionamento di sè medesimo, consiste la sua vera condotta morale e quindi la morale sua perfezione. Ora il dovere nell'uomo non cessa mai; in qualunque condizione di vita egli si trovi, qualunque sia la sua età, nell'uomo la personalità rimane sempre co' suoi doveri. Perchè il dovere potesse cessare nella vita umana, converrebbe poter dimostrare che l'uomo non avesse più alcun dovere da compiere nè verso sè stesso, nè verso l'umanità, nè verso Dio, e che avesse quaggiù conseguita l'ultima sua perfezione. Ora, chi può dimostrare che nell'uomo cessi affatto ogni dovere e il *fine* stesso del dovere, che consiste nell'ossequio alla legge morale e nella morale perfezione degli esseri ragionevoli? È dunque manifesto che non cessando mai nell'uomo il dovere e il fine suo, egli non ha diritto di uccidersi. Eloquente è la conclusione del ROUSSEAU nella *Nuova Eloisa* contro il suicidio, dopo averne fatta l'apologia! « Se ti resta in fondo al cuore sentimento alcuno di pietà, vieni, che io t'insegni ad amare la vita. Ogni volta che sarai

tentato di uscirne, dirai a te stesso: Che io faccia prima di morire un'azione buona; va' quindi a cercare un bisognooso da soccorrere, o un infelice da consolare, od un oppresso da proteggere. Se questo pensiero ti trattiene oggi, ti tratterrà dimani, dopo dimani, per tutta la vita. Se questo non ti trattiene, muori: tu sei un tristo ».

Nè si opponga, come vorrebbe taluno ⁽¹⁾, che l'uomo ha diritto a disporre della sua vita, e ch'egli ha doveri soltanto *finchè vive*. Qui va posto mente a due cose. L'uomo ha egli il dovere di conservare e perfezionare sè stesso? Sì; dunque togliendosi la vita, egli violerebbe un dovere che ha verso sè stesso per legge morale di natura. Il dovere non cessa mai nell'uomo, come non cessa mai il fine suo. Ma dato pure che l'uomo abbia doveri solo finchè vive, si può egli ammettere che li abbia soltanto *finchè gli piaccia di vivere*, troncandone così il corso e l'osservanza a suo talento? No, di certo.

Noi dunque ripetiamo che l'uomo non ha mai diritto di uccider sè stesso. Quando non possa fare altrimenti, egli può e deve sacrificare la propria vita, ma per un fine più alto e veramente nobile. Così, giustificato ed eroico fu il sacrificio di PIETRO MICCA per salvare la patria sua. E però acutamente osservava il KANT che l'uomo, essendo *persona* e non cosa, *fine* e non mezzo, non può disfare la sua personalità fino a che ha doveri da compiere e quindi fino a che vive. È poi assurdo il supporre che l'uomo possa affrancarsi da ogni obbligo. Ora, distruggere nella propria persona il soggetto della moralità è lo stesso che voler estirpare dal mondo l'esistenza della moralità, che è fine in sè stessa (*Principj metafisici della Morale*). Ciò posto, cadono le funeste teorie del GOETHE, del FOSCOLO e del LEOPARDI intorno al suicidio.

(1) Vedi E. FERRI, *L'omicidio-suicidio: responsabilità giuridica*. — Torino, Bocca, 1884.

6. Considerando poi le obbligazioni morali dell'uomo, il posto ch'egli tiene nell'ordine mondiale e il vivo sentimento della vita, parecchi filosofi hanno stimato essere il suicidio un atto contro natura, un atto di ribellione contro Dio, un atto d'ingratitude verso la famiglia e la società civile. Vediamolo brevemente.

In tutte le cose create vi ha un principio intrinseco di conservazione. La persistenza della forza o la conservazione della rispettiva energia negli esseri mondiali in generale, le forze fisico-chimiche nel regno minerale, le forze biologiche nel regno vivente, cioè la vita vegetativa nelle piante, l'anima negli esseri animati, sono tanti principj che mantengono l'esistenza di questi esseri. Adunque nell'ordine di natura la conservazione degli esseri è legge. Difatti, nessuna cosa creata nello stato naturale si distrugge per un principio inerente a sè stessa, ma invece trasformasi o perisce per cagioni esteriori che contrariano questo suo principio interno di conservazione. Che fa all'opposto il suicida? Togliendosi di propria volontà la vita, disfacendo l'esser suo che risulta naturalmente d'anima e di corpo, va contro la legge universale della conservazione intrinseca degli enti, si oppone alla natura e all'ordine universale. E poichè quest'ordine universale è voluto da Dio, che le cose tutte coordinò sapientemente ad un fine secondo la natura loro, secondo le forze e le leggi rispettive, e dispose che l'uomo facesse parte del mondo e vivesse in terra per un dato tempo e sotto certe condizioni, il suicida turbando arbitrariamente quest'ordine si ribella contro Dio, autore primo delle cose tutte e però della stessa vita umana. Non basta: l'uomo suppone la famiglia e poi la società civile a cui appartiene, chè diversamente non sarebbe nato, cresciuto, educato, istruito, nè avrebbe imparato il linguaggio, sia pure infimo il suo grado di cultura e di civiltà. Or bene, l'uomo che ha ricevuto appunto dalla famiglia e dal civile consorzio tutti

questi beneficj, non ha poi veruna obbligazione verso l'una e verso l'altro? Sì certamente. Appena l'uomo è nato, fra lui, i suoi parenti e la società civile si genera naturalmente un contratto bilaterale che può formularsi con questi termini: « Noi famiglia e società civile ci assumiamo il carico di nutrirti, allevarti, educarti, istruirti e proteggerti; tu ci renderai a suo tempo alcuni servigj, cooperando alla nostra conservazione e al nostro perfezionamento ». Famiglia e Stato in generale mantengono il loro impegno; come può il figlio e il cittadino mancare all'obbligo suo? Dunque il suicida viola il patto sociale, compie un atto d'ingratitude verso la famiglia e la intera società civile, e mostra di opporsi alla stabilità e al perfezionamento loro. Quindi NAPOLEONE I, riformando una deliberazione dell'Assemblea legislativa, non solo riconobbe l'uomo non aver diritto al suicidio, ma proclamò il suicida un *disertore* che abbandona il posto assegnatogli dalla società. Finalmente, non occorre a lungo dimostrare che il suicidio è un atto di crudeltà verso l'uomo stesso. In tutti gli esseri viventi, e specie ne' più perfetti, vivo e perenne è il sentimento della vita, naturale l'orrore della morte. Ora l'uomo che attentamente a' suoi giorni, quand'anche non riesca ad uccidersi, e chi arriva a togliersi di fatto la vita, non pure commette un grave delitto da paragonarsi nel primo caso al tentato omicidio, nel secondo all'omicidio (FRANCK, *Morale per tutti*), ma compie un atto di crudeltà verso sè stesso. Onde l'ALIGHIERI chiamò *feroce* l'anima del suicida (*Inferno*, canto XIII).

7. È stata agitata la questione se il suicidio sia un atto di viltà, o di grande coraggio. Nè l'uno, nè l'altro, secondo noi. Non è atto di viltà, perchè sottoporsi volontariamente alla morte, vincendo il sentimento naturale della conservazione della vita, andare incontro a dolori

fisici ora intensi ed acuti, ora più o meno duraturi, secondo i mezzi adoperati e secondo il caso, richiede per fermo un certo coraggio. Ma non è atto di eroismo e neppure di grande coraggio, perchè i dolori inerenti al suicidio o non sono fortissimi, e le donne generalmente scelgono i mezzi più miti, o non sono prolungati, ma per lo più momentanei. Al contrario, il vero coraggio (non parliamo dell'eroismo) non è momentaneo, nè consiste nella pura forza del corpo, ma è duraturo e sta massimamente nella forza dell'animo. Sopportare virilmente e con perseveranza i dolori fisici, le miserie della vita, le affezioni dello spirito, le ingiustizie umane, le traversie della fortuna, ecco il vero coraggio, ecco la vera forza dell'animo. E però troviamo che TACITO e MARZIALE fra gli antichi, il MONTAIGNE e NAPOLEONE I fra i moderni hanno riprovato, sotto questo rispetto, il suicidio. « V'ha maggior costanza (dice il MONTAIGNE) nel consumare la catena che ne stringe, che nel romperla; e maggior prova di fermezza in REGOLO che in CATONE. » E NAPOLEONE BONAPARTE lasciò scritto nelle sue *Memorie*: « Togliersi la vita per amore è follia; per disperazione nel mutarsi di fortuna, viltà; per non voler sopravvivere al disonore, debolezza. Ma vivere quando si è perduta una corona, ma sopportare gli oltraggj de' suoi nemici, questo è il vero coraggio. »

8. Il suicidio non può dunque ammettersi mai, sotto qualunque aspetto si consideri. Antichi e moderni pensatori e scrittori l'hanno riprovato apertamente. La religione e le leggi positive di alcuni Stati hanno procurato in diverse epoche di farlo cessare, non solo con la riprovazione sì anche con sanzioni positive. Sappiamo infatti che i pagani, come dice VIRGILIO nel libro VI dell'*Eneide*, assegnavano nel tartaro un luogo di supplizio ai suicidi; che DANTE metteva nell'inferno l'anime dei

tristi suicidi, immaginando si trasformassero in nodosi sterpi. I Greci consegnavano al carnefice il corpo del suicida; gli Armeni bruciavano la casa da lui abitata; gli Ebrei negavano al corpo del suicida la sepoltura, e lo stesso hanno praticato in alcuni tempi e luoghi i Cristiani. Presso alcuni popoli si negava al suicida il diritto di testare, infamavasi la memoria di lui, e questa pena si faceva ricadere anco sulla famiglia del suicida! In tempi a noi più vicini, il Codice austriaco puniva coll'ammonizione il tentato suicidio. E il nuovo Codice penale italiano punisce con la reclusione da tre a nove anni chiunque determina altri al suicidio o gli presta aiuto, ove il suicidio sia avvenuto (art. 370).

Eccetto l'ultima, tutte le altre misure ci sembrano inefficaci, e qualcuna anche irrazionale ed ingiusta, come quella d'infamare i parenti del suicida. I rimedj sociali contro il suicidio non possono essere che indiretti; imperocchè allo Stato, se pure avessero pratica applicazione ed effetto le sue misure legislative contro il suicida, può essere contestato il diritto di punire la violazione immediata del dovere che l'uomo ha di conservare sè stesso. Le minacce delle religioni positive non avranno effetto, se prima non si rialzi e corrobora il senso morale, già scosso profondamente in alcuni ordini della cittadinanza. Due per fermo sono i massimi problemi dell'età nostra, il problema morale e l'economico sociale. Dalla soluzione di essi dipendono soprattutto i rimedj efficaci contro il suicidio. Migliorando le condizioni economiche dei proletarj (in quei modi che accenneremo nel Capo XVII) scemeranno pure i bisogni materiali della vita, e si toglierà un incentivo al suicidio. Riformando in parte i costumi sociali, istruendo con serietà e profitto le menti, educando fortemente gli animi, ponendo a base dell'educazione la legge morale assoluta, il dovere come bene e fine supremo dell'uomo, noi batteremo la via maestra.

che ci deve e può condurre a far cessare una delle più grandi malattie sociali e morali, il *suicidio*. Il teatro, la stampa (che dovrebbero parlare del suicidio solamente per combatterlo), la religione, i libri, la scuola, il lavoro, la previdenza e va dicendo, sono tutti mezzi secondari che rientrano nella soluzione di quei due problemi capitali.

PARTE TERZA

ETICA SOCIALE O CIVILE.

CAPITOLO XI.

Della società umana. Società libere e necessarie.

Sommario. — 1. L'uomo è naturalmente socievole. — 2. Nozione dell'umana società e del progresso. — 3. Società naturale ed universale degli uomini, la quale si fonda sulla legge d'un fine comune buono. — 4. Leggi positive e negative, dalle quali nascono i doveri dell'uomo verso la società umana. — 5. Società particolari umane, necessarie e libere. — 6. Società domestica, coniugale e parentale. — 7. Società politica. — 8. Società libere. Società religiosa e suoi rapporti con lo Stato,

1. Prima di trattare di proposito i doveri sociali dell'uomo, occorre dimostrare la natura sociabile di lui, perchè se l'uomo non fosse naturalmente socievole, le scienze giuridiche e sociali non avrebbero fondamento solido e razionale. ARISTOTILE chiamò l'uomo un *animale politico*, deputato cioè per sua natura a vivere in società (*Politica*, I, 1, e III, 4). Nei tempi moderni alcuni filosofi e pubblicisti, come l'HOBBS e G. G. ROUSSEAU, han voluto negare la società naturale degli uomini, sostenendo che un tempo gli uomini siano vissuti solitarj, segregati, e che in progresso abbiano costituito mercè una convenzione le particolari società, i consorzj civili. Ma l'idea d'un *patto sociale*, e la gratuita asserzione che gli uomini un tempo sieno vissuti fuori di ogni società, sono contraddette dalla ragione e dall'esperienza. L'uomo fuori di società, abbandonato a sè stesso, non solo non avrebbe modo di apprendere il linguaggio e di svolgere le sue facoltà intellettuali e morali, ma non potrebbe neanche vivere. Fra tutti gli animali l'uomo è il più debole ed imperfetto nei primi istanti della sua vita; onde se appena

nato, fosse abbandonato a sè stesso, non potrebbe soddisfare alle prime necessità della vita e perirebbe. Inoltre, per isvolgere e perfezionare di mano in mano le sue facoltà razionali e morali, l'uomo ha bisogno di vivere in compagnia cogli altri uomini, che gli siano di stimolo e d'esempio per apprendere il linguaggio, che gli porgano le prime cognizioni delle cose ed i precetti fondamentali dell'onestà e del bene, educando la sua mente, il suo cuore. Nè a tutto questo può sopperire la famiglia (che sarebbe sempre una società, benchè ristretta), perchè l'uomo ha bisogno per la conservazione e il perfezionamento di sè medesimo, di molte cose, di molti mezzi, **come di vitto, di vesti, di casa, di libri e va dicendo**, le quali cose tutte può soltanto **procacciargli la società civile**. Senza di questa, **infine, non sarebbero nè si perfezionerebbero** le scienze, le lettere, le arti belle e le stesse arti manuali; nè, fuori di società, l'uomo potrebbe perfezionare moralmente sè stesso, perchè o gli mancherebbero molti eccitamenti ed esempj a fare il bene, o non avrebbe modo di esercitare e garantire i suoi diritti naturali.

2. Dimostrato che l'uomo è naturalmente socievole e che egli non può vivere fuori di società, che mai significa società umana in generale? Essa vuol dire: Unione di esseri intelligenti e liberi o di persone umane, a fine di bene. Unione di persone umane in generale, perchè le società civili particolari han tutte un vincolo più o meno stretto di consanguineità, sono in una certa relazione fra loro, e le presenti generazioni vivono per memorie, per affetti, per tradizioni, con le generazioni passate; onde il concetto della Storia universale e della Civiltà. A fine di bene, perchè ogni uomo ha un fine supremo da conseguire, identico al fine dei suoi simili, come ha identica natura intellettuale e morale. Sicchè tutti gli uomini son tenuti ad apprendere il vero ed a praticare il bene. Per conse-

guire meglio questo fine e per soddisfare l'obbligo loro, conviene ch'essi, dovendo vivere in società, si accordino fra loro e scelgano i mezzi conducenti al fine. Talchè la società umana può dirsi « **armonia di relazioni intellettuali e morali** », ed è costituita (come fu da altri osservato) da quattro elementi: *unità di fine, armonia d'intelligenze, concordia di volontà, coordinazione di mezzi*.

Da questo concetto essenziale della società umana deriva la nozione di *progresso*, che in generale significa: avanzamento d'un essere verso il suo fine. Ora, il progresso umano non può consistere che nel perfezionamento dell'uomo e della società, avendo sì l'uno come l'altra identico fine da conseguire. Per la qual cosa il MAMIANI nei suoi *Principii di Cosmologia* definiva il progresso civile: « Un successivo e comune spiegamento delle facoltà personali e sociali, bene coordinato al fine dei singoli e di tutta la specie ». Ma, come la civiltà vera e la moralità vedemmo essere inseparabili dalla religione; così il progresso civile suppone il progresso morale, e questo il religioso.

Il progresso morale (dice E. BEAUSSIRE nella *Morale laica*) è sempre stato unito ad un concetto più alto e più puro della Divinità, e il progresso religioso è sempre stato preparato da un concetto più puro e più alto del bene e del dovere.

3. La legge morale, che prescrive a ciascun uomo di conservare e di perfezionare sè stesso, pone fra gli uomini tutti una serie di doveri e diritti scambievoli, doveri e diritti che vanno osservati e rispettati, benchè siano indipendenti dalle leggi positive. Questi doveri e questi diritti servono anzi di fondamento e di lume alle leggi umane positive, le quali non debbono essere che una determinazione ed applicazione di quelli. Su queste reciproche

attinenze degli uomini, poste da natura e dal fine loro comune, si fonda la *società naturale ed universale*. La società naturale si esplica e si manifesta nelle particolari società civili; ma intanto non può negarsi la società naturale degli uomini, perchè vedemmo esser l'uomo naturalmente socievole, perchè oltre le leggi positive ci sono pur quelle naturali od umanitarie, perchè sopra e prima della giustizia legale v'è l'equità, e perchè due uomini che s'incontrino per la prima volta in un punto qualunque della terra hanno doveri e diritti reciproci. E però come v'è una *società naturale* fra gli uomini, stabilita dalla stessa natura umana e da un fine buono, comune e identico da conseguire; così prima del Diritto positivo e del Giure internazionale avvi il *Diritto naturale*, cioè la somma dei doveri e diritti posti da natura fra gli uomini tutti, come dicevano i Giureconsulti romani.

4. Vediamo ora le leggi che stabiliscono in generale i doveri dell'uomo verso la società umana. Poichè ogni uomo, come tale, ha il dovere di conservare e di perfezionare sè stesso, avrà altresì il dovere di rispettare negli altri questo duplice fine, procacciando il loro bene. Due pertanto sono le leggi supreme che racchiudono tutti i nostri doveri sociali, una posta in forma negativa, l'altra in forma positiva. 1^a *Non impedire agli altri il conseguimento del loro fine*; alla quale corrisponde il precetto del Cristianesimo: *non fare agli altri ciò che non vorresti fatto a te stesso*. 2^a *Procura che gli altri conseguano il loro fine*; alla quale fa riscontro il precetto del Cristianesimo: *fa'agli altri ciò che vorresti fatto a te medesimo*.

Questi due supremi precetti morali non racchiudono identica obbligazione; perchè i doveri negativi obbligano strettamente, dovechè quelli positivi obbligano in modo più largo. Ad esempio, noi siamo obbligati a non rubare

le sostanze altrui, a non calunniare il nostro prossimo, a non eccitare altri al vizio. Ma siamo egualmente obbligati ad istruire volontariamente gli altri, a beneficiare il prossimo, a far conseguire altrui un bene qualunque? Nel primo caso l'obbligo nostro è strettissimo, non ammette eccezioni nè di tempo, nè di luogo, nè di circostanze, nè di persone. Nell'altro caso non tutti, nè in egual maniera vi ponno essere obbligati. E però i doveri negativi furon detti anche doveri di *giustizia esteriore*, perchè vi corrisponde un diritto non solo nell'ordine morale, sì anche nell'ordine giuridico; vi corrisponde cioè un diritto esternamente determinabile, e però soggetto a sanzione positiva o giuridica: mentre quelli positivi furon detti doveri di *giustizia interiore*, o più comunemente doveri di *carità* o di benevolenza, perchè vi corrisponde sì un'obbligazione morale (come vedemmo nel Capitolo VIII, § 5), ma non già un'obbligazione giuridica, o un diritto esternamente determinabile.

I doveri sociali si possono altresì considerare come interni ed esterni, perchè siamo tenuti a rispettare interiormente la dignità degli uomini ed a mantenere questo rispetto verso la dignità loro anche negli atti esteriori. Bensì, mentre i doveri negativi obbligano tutti gli uomini e sempre internamente ed esternamente; invece i doveri positivi obbligano sì tutti e sempre internamente, ma non tutti e sempre esternamente. Onde i primi, quanto ai loro effetti giuridici, furono chiamati dai Giureconsulti romani e dai Moralisti doveri *perfetti*; i secondi, doveri *imperfetti*. Questi dal KANT furono detti anche *doveri di virtù*; quelli, *doveri di diritto*, perchè noi possiamo esser costretti giuridicamente ad osservarli.

5. Ma prima di vedere quali siano i doveri speciali dell'uomo verso i suoi simili nelle sue diverse relazioni coi medesimi, occorre parlare delle società umane par-

ticolari. Queste si fondano sulla società universale, a quel modo che la società naturale si fonda sulla natura stessa dell'uomo. Le società umane si distinguono in società *libere* e in *necessarie*, secondo il fine che si propongono gli uomini nell'unirsi fra loro, e secondochè tali unioni dipendono dalla libera volontà dell'uomo, o ne sono indipendenti essendo poste da natura.

6. La società domestica, o la *famiglia*, è società necessaria, perchè l'uomo nasce fisicamente dalla specie umana, perchè l'uomo non potrebbe vivere senza la famiglia, perchè questa è la prima forma d'ogni umana società e il fondamento del consorzio civile e politico.

La famiglia comincia dalla società *coniugale*, che significa *piena unione dell'uomo colla donna secondo l'ordine della retta ragione*. Piena unione, perchè essa è fisica, intellettuale e morale; secondo la retta ragione, perchè l'unione fisica è subordinata alla intellettuale, ed ambedue alla morale, per l'alto fine che si propone la vera società coniugale. Questo fine è morale e sociale, perchè riguarda il perfezionamento e la felicità dei coniugi, nonchè la propagazione della specie umana e indi la conservazione della società. Quando gli uomini abbiano acconce disposizioni fisiche, intellettuali e morali a contrarre il matrimonio, hanno il diritto, e in molti casi anche il dovere, di formare la famiglia. La società coniugale è pertanto libera nella sua formazione, perchè richiede l'*affetto* reciproco di due persone e la *libera volontà* d'unirsi in matrimonio. Ma quando sia formata diventa *necessaria, indissolubile*, perchè i coniugi non hanno più facoltà di scioglierla, di violare i loro doveri e di contrarre un nuovo matrimonio. Quindi saviamente i Giureconsulti romani definivano il matrimonio: « Il consorzio di tutta la vita fra l'uomo e la donna, la comunicazione del diritto divino ed umano. » Ed invero, se il matrimonio si fonda sull'amore

e sul rispetto reciproco, e se ha per fine la propagazione e l'educazione della specie umana e il perfezionamento dei coniugi, questa unione non può avvenire che fra un solo uomo ed una sola donna; e però sono immorali la *poligamia* od unione di un uomo con più donne, e la *poliandria* od unione di una donna con più uomini. Ma questo alto fine morale e sociale non si potrebbe conseguire, quando il matrimonio non fosse per sua natura indissolubile. Diciamo indissolubile per sua natura, perchè non suffraga l'esempio di alcuni Stati, le cui legislazioni ammettono in qualche modo o per diverse cagioni e ragioni (come adulterio, azioni infamanti, condanna criminale a vita o per parecchi anni, abbandono e sevizie, separazione legale da più anni) il *divorzio*, cioè l'assoluta separazione dei coniugi; a quel modo che non suffraga l'esistenza della *poligamia* presso qualche popolo antico e moderno.

I più insigni Moralisti e Giureconsulti recano a favore della indissolubilità del coniugio questi principali argomenti: 1° Il matrimonio è nella sua prima origine ed essenza un contratto *naturale*, e però la legge positiva non può nè deve scioglierlo, perchè allora, non badando alla natura ed al fine del matrimonio, violerebbe una legge naturale. 2° Se il matrimonio è libero nella sua formazione, non può essere più libero nello scioglimento; così i popoli son liberi di formare o no un solo Stato, una sola nazione, ma poi non sono più liberi di separarsene. 3° Se le stesse leggi positive delle nazioni civili non ammettono che il matrimonio possa contrarsi sotto certe condizioni e restrizioni di carattere, di tempo, e va dicendo, come potrebbero esse logicamente permettere e sancire il divorzio? 4° Il matrimonio, per i suoi fini, è o non è perpetuo? Sì; e il divorzio non è mai lecito. No? e il divorzio non può divenir privilegio di pochi. 5° Il matrimonio, questa unione fisica e morale di due persone, non potendo es-

sere un mero contratto civile, lo scioglimento di esso porterebbe dissidj nella coscienza religiosa. 6° La indissolubilità del coniugio è necessaria ad una vera, sana e compiuta educazione dei figliuoli. 7° Chi generalmente soffre di più nel divorzio, quanto all'onore e quanto all'affetto, è la donna. 8° La legalità del divorzio sarebbe di eccitamento a contrarre nuove nozze, o a condurre una vita licenziosa, con grave danno non solo della moralità, sì anche della stabilità del consorzio civile che reggesi appunto sulla stabilità della famiglia. Imperocchè, scrive acutamente il GABBA, massimo degli effetti pratici e diretti del divorzio è la deliberata produzione delle cause allo scioglimento del matrimonio per fruire della nuova libertà dischiusa dal legislatore (*Il divorzio nella legislazione italiana*, Pisa, 1885). 9° Da ultimo, se vi sono alcuni casi che parrebbero giusti per isciogliere il matrimonio, bisogna ricordare il noto aforismo legale, che ad un tempo è assioma di ragione, che i legislatori non tengono conto di ciò che avviene raramente o una volta sola. — Ne si dica che, venendo meno disgraziatamente nei coniugi l'amore ed il rispetto reciproco, manchi l'essenza del matrimonio; perchè formato il coniugio, *l'amore è doveroso*, e tra' coniugi passa un rapporto rigorosamente etico. Del resto, l'affetto può accendersi di nuovo per virtù de' coniugi, dacchè *il buon marito fa la buona moglie*, e viceversa *la buona moglie può fare il buon marito*.

Abbiamo detto che il matrimonio è un contratto naturale. Onde mai? Perchè l'uomo avendo il diritto, e in molti casi il dovere, di formare la famiglia, il matrimonio è anzitutto un fatto derivante dalla legge naturale. Ma poichè l'uomo fa parte d'una società civile e professa qualche religione positiva, la società civile e la religiosa intervengono nel coniugio colle rispettive leggi, la prima per regolarne gli effetti civili e giuridici, la seconda per renderlo integro ed illibato. « L'atto del coniugio (scrive il

MAMIANI nelle *Questioni sociali*) è tanto essenziale e fondamentale nell'umano consorzio, gli effetti suoi riescono di tale momento, le affezioni che sveglia sono così alte e solenni, l'amicizia maritale splende sì pura ed intemperate agli occhi del cielo e degli uomini che, sebbene racchiuda un patto e un contratto, la sua natura sovrasta e soverchia di santità e grandezza qualunque sorta di contrattazione giuridica; e solo a pie' degli altari, solo dinanzi a Dio nel terrestre di lui abitacolo può quel patto, sommo nel genere suo ed unico, trovare proporzionevole rito e consacrare la sua dignità. ... Mi si lasci ripetere che incombe all'onesto cittadino di compiere innanzi agli altari il legame civilmente contratto, e ciò eziandio a contemplazione dei futuri figliuoli cui può dolere profondamente di provenire da una procreazione naturale e civile ma non religiosa. »

Se dal matrimonio nascono figli, abbiamo allora la *società parentale*; questa colla società coniugale forma la società domestica che abbraccia pure i fratelli ed i congiunti. Alcuni ammettono anche la *società erile*, ossia non tanto la convivenza tra il padrone ed i servi, quanto le relazioni morali e sociali tra l'uno e gli altri. Presso gli antichi e segnatamente presso i Romani, quando la schiavitù e la servitù era legale e passavano relazioni giuridiche tra il padrone, gli schiavi ed i servi, potevasi ammettere la *società erile*; oggi non avrebbe un vero significato. Diremo tuttavia che il servo ha verso il padrone il dovere del rispetto e dell'obediienza, della fedeltà e dello zelo; il padrone deve al servo rispetto, benevolenza, la pattuita mercede, buon esempio e, potendo, soccorsi speciali in caso di bisogno.

7. Quando più famiglie s'uniscono fra loro per la comune difesa dei propri diritti naturali, per meglio esplicare ed esercitare questi diritti e per conseguire in modo più

sicuro e compiuto il loro fine, abbiamo la *società civile o politica*, lo Stato. La società politica è necessaria, perchè l'uomo non può vivere fuori del civile consorzio, per i suoi bisogni materiali, intellettuali e morali. Il KANT definì lo Stato: « l'unione di più uomini sotto la legge del diritto. » A noi par meglio definire la società politica, vale a dire lo Stato: *Unione di più famiglie sottoposte nelle loro morali e giuridiche relazioni a leggi ed istituzioni comuni*. Ma dello Stato, di questa importante forma di società, che abbraccia i Comuni o le particolari associazioni *necessarie* di più famiglie per un fine meno elevato di quello della civile società, parleremo di proposito nel Capitolo seguente.

8. Si dicono *libere* tutte quelle particolari società umane che, formate dalla libera volontà d'una parte de' cittadini, si propongono un fine non essenziale alla natura umana, ma un bene particolare, uno speciale perfezionamento, senza ledere i diritti altrui: tali sarebbero le società di lettere, di arti, di scienza, d'industria, di mutuo soccorso. Queste non sono formate dallo Stato, ma vivono nello Stato; e poichè gli uomini per conseguire un bene od un fine loro particolare hanno il diritto di formarle, lo Stato ha il dovere di proteggerle e, occorrendo, di regolarle. Costituendo una personalità morale, i consociati hanno doveri e diritti reciproci che debbono essere adempiti e rispettati.

Vi è finalmente la società religiosa *positiva*, che ha per suo fine diretto la coscienza, vale a dire le relazioni doverose dell'uomo con Dio. La società religiosa, che riguarda anche gli atti interiori dell'uomo, si distingue da ogni altra società vuoi necessaria, vuoi libera, per il fine tutto speciale a cui mira. Non è qui nostro istituto il discorrere di essa in modo diretto. Ma poichè la società religiosa positiva, essendo composta di citta-

dini, porta seco anche effetti civili, intendiamo accennare le relazioni *giuridiche* fra lo Stato e la società religiosa, o la Chiesa che la rappresenta. Certamente le due società sono fra loro distinte pel fine loro proprio, dacchè lo Stato ha per oggetto il diritto, la Religione positiva ha per oggetto il dovere e la coscienza; e indi le attribuzioni dell'autorità religiosa debbono essere distinte da quelle della potestà civile. Ma questi fini, queste attribuzioni o competenze delle due società non sono state sempre riconosciute nella pratica, o non sono state ben definite; di qui gli urti frequenti fra lo Stato e la Chiesa. Ora noi diciamo che non si può ammettere il predominio politico della Chiesa sullo Stato, se no abbiamo la Teocrazia; nè il predominio morale o spirituale dello Stato sulla Chiesa, chè altrimenti abbiamo l'Autocrazia; nè *l'assoluta separazione* delle due società, se no abbiamo guerra continua fra lo Stato e la Chiesa. Resta che ammettiamo la *distinzione*, e quindi l'armonia, l'accordo (specie nelle cosiddette materie miste) fra le due società, proclamando questo liberale principio: *Libero Stato con libera Chiesa*.

CAPITOLO XII.

Origine della società civile e suo fine.

Varie forme di Governo. Poteri governativi.

Sommario. — 1. Genesi e natura della società civile o dello Stato. — 2. La nozione e l'ufficio dello Stato non sono stati sempre identici per tutti i popoli. Il fine dello Stato dev'essere puramente giuridico e negativo? — 3. Del Governo e delle sue varie forme. Tre Poteri governativi. — 4. Doveri principali del Governo verso i cittadini.

1. Dicemmo che quando più famiglie s'uniscono tra loro per la comune difesa de' propri diritti naturali, e per meglio esplicare ed esercitare questi diritti, sorgeva la società civile o politica, lo Stato. Gli uomini particolari e le famiglie, che poi costituiscono la società civile, avevano doveri e diritti loro propri, come soggetti alla legge morale e al diritto naturale, ancor prima di essere cittadini. Benchè la società politica sia formata volontariamente dagli uomini che s'uniscono tra loro per un fine comune, tuttavia è *necessaria*, perchè l'uomo non può vivere e perfezionarsi fuori della società ed e-lege, e perchè la società naturale si manifesta e si effettua nelle società civili particolari.

La natura della società civile è costituita dal fine suo. Il fine proprio dello Stato è il *diritto*, e consiste nel determinare esternamente i diritti degli uomini per conservarli e perfezionarli. « Il diritto, scrive DANTE nella *Monarchia*, è una proporzione reale e personale tra uomo e uomo; la quale conservata, conserva la società umana, alterata, la corrompe. » La legge della società civile,

pertanto, riguarda gli atti esterni riferibili al diritto; il quale, stando alle parole di UGO GROZIO nel suo famoso trattato del *Diritto di guerra e di pace*, consiste nella conformità delle azioni colla natura razionale e socievole dell'uomo. Onde per A. CONTI la idea perfetta della società civile si ritrova in questa definizione della società medesima: « Unione d'uomini ad un fine comune, che sta nel difendere i diritti umani, esternamente determinabili, e nell' aiutare il perfezionamento dell' esercizio loro esteriore, fissando con leggi positive il riconoscimento giuridico de' diritti stessi, cioè le *giuridiche obbligazioni e le sanzioni positive*. »

2. La storia c' insegna che non tutti i popoli hanno avuto una chiara e perfetta nozione dello Stato, ed ancora si disputa sulla missione e sui limiti della Potestà civile. A dir vero, non è impresa tanto facile il determinare la missione e l' ufficio dello Stato in ogni congiuntura della vita sociale e presso ciascun popolo, per la indefinita varietà dei casi, per i bisogni diversi e molteplici de' cittadini, e per il grado di civiltà di quel dato consorzio politico. Alcuni pensano che lo Stato deve restringersi a regolare e guarentire i diritti de' singoli cittadini, assegnandogli un fine puramente giuridico e negativo. Altri invece son d'avviso, che la missione dello Stato debba estendersi più oltre; esso cioè debba promuovere ogni sorta di materiale, intellettuale e morale perfezionamento della società, e quindi non rimanere estraneo alla scienza, all' istruzione, alla moralità e alla stessa religione, alle industrie, al commercio. Per costoro, adunque, l' ufficio dello Stato dev'esser pure morale e positivo.

Ora noi diciamo che, fine proprio e diretto dello Stato essendo il *diritto*, l' ufficio principale della Potestà civile si è quello di rispettare e difendere dalle offese altrui i

diritti, esternamente determinabili, dei singoli cittadini. Ma oltre osservare e difendere questi diritti, lo Stato deve altresì perfezionarli, e deve quindi cooperare al progresso e alla felicità degli uomini consociati. Per la qual cosa, rispettando sempre i naturali diritti e le libertà dei cittadini, e lasciando libero il campo all'operosità e alla iniziativa de' privati, quando manchi quest'ultima, ovvero non sia ben diretta o riesca impotente, lo Stato può e deve prestarvi l'opera sua, promovendo, regolando, dirigendo l'attività dei cittadini e delle private associazioni. Così, per la istruzione superiore, pei lavori pubblici di qualche importanza e di molto dispendio, per le poste e molti altri servigj, si richiede l'azione dello Stato; in altre opere, utili al consorzio politico, può anche bastare il concorso dello Stato medesimo, la sua direzione, o la sua vigilanza. Lo Stato deve peraltro restringere l'azione sua di mano in mano che i cittadini son capaci di retta e libera operosità, di governarsi in molte cose da sè stessi; nè deve mai ingerirsi nei doveri che l'uomo ha verso sè medesimo, nei doveri puramente famigliari e religiosi, e negli atti che non offendono il bene pubblico, nè turbano la comune tranquillità.

A conferma di questa teorica, riferiamo il seguente passo del magistrale trattato del CONTI, il *Buono nel Vero*. « Il fine giuridico (dello Stato) è soltanto la sicurezza o conservazione de' diritti? No, certo, perchè l'oggetto della naturale socievolezza essendo non solo di non far male ad alcuno, sì di aiutarsi scambievolmente o di beneficiarsi a vicenda, la società politica, che deriva dalla naturale, non può avere un oggetto diverso, bensì più determinato. E però, mentre lo Stato impedisce la violazione de' diritti, provvede non meno al perfezionamento de' diritti stessi nell'esercizio loro, cioè aiuta l'uomo in ogni sua libera operosità, così ad evitare il male, come

altresì a conseguire il bene, ponendo (per esempio) pene contro i malfattori da un lato, e da un altro spedali e scuole. Avvi tuttavia la differenza, che mentre ai fatti, che non possono turbare la pubblica tranquillità, la legge del consorzio politico deve opporsi assolutamente e universalmente; in contrario il perfezionamento nell'esercizio de' diritti non vuol essere aiutato se non dove la libertà privata non basti da sè sola, chè l'efficacia intima del volere tanto più è feconda quanto più è spontanea. Sicchè tanto progrediscono le società civili, quanto più ogni offesa de' diritti venga impedita, e quanto meno v'abbisogni di pubblico soccorso nelle private utilità, o singole o consociate. » E già il ROMAGNOSI aveva concepito lo Stato come una grande *tutela* e una grande *educazione*.

3. I membri componenti lo Stato o la società civile si dicono *cittadini*. Alcuni di questi si chiamano *cittadini assoluti*, altri *relativi*. I primi hanno la pienezza dei diritti civili e politici, come i capi di famiglia; i secondi non possono esercitare o non esercitano ancora tutti i diritti civili e politici, come le donne, i figli minorenni e quelli che dipendono dal padre di famiglia. Ma costoro possono, secondo le disposizioni del diritto civile, diventare cittadini assoluti, ad eccezione delle donne in alcuni diritti ed ufficio superiori dello Stato, per la naturale differenza e per l'ufficio diverso a cui furono destinati l'uomo e la donna, e perchè l'uguaglianza nei diritti civili e politici richiede la uguaglianza nei doveri sociali (1).

(1) A questo proposito avvertiamo che ci paiono giuste le assennate ed opportune considerazioni del GABBA su *Le donne non avvocate* (Firenze, 1884) alle quali peraltro riconosce il diritto d'insegnare pubblicamente. Invece troppo rigoroso ci sembra lo SPENCER (*Principj di Sociologia*, Vol. 2°), che vorrebbe restringere l'ufficio della donna alla vita domestica, alla buona educazione de' figli, sconsigliandola da ogni altro ufficio più elevato.

Si chiama *Sovranità*, o *Governo*, la persona individuale o collettiva, alla quale ora in modo tacito ora espresso fu delegato il potere di far leggi e di amministrare la cosa pubblica. In ogni tempo, in ogni luogo, identico è il fine supremo pel consorzio politico, al quale deve corrispondere un ordinamento di Potestà. Ma le forme di questa potestà sono varie, perchè dipendono da molte e differenti cause morali e fisiche: indi la varietà delle Costituzioni politiche o delle forme di Governo. Le quali erano così distinte e giudicate da ARISTOTILE, creatore della scienza politica: « Poichè costituzione politica e forma di governo la stessa cosa significano, e nel governo risiede la massima autorità degli Stati, la quale ora sta in mano di un solo, or di pochi, ora del maggior numero; allorchè quest'uno, questi pochi, od il maggior numero regneranno avendo soprattutto riguardo al bene dell'universale, tali costituzioni saranno necessariamente buone e giuridiche. Ma se esse per lo contrario non avranno altro scopo fuorchè l'utilità propria di quell'uno, o di quei pochi, o anche del maggior numero, dovranno dirsi corrotte. Imperocchè, o bisogna negare ai membri dello Stato il nome di cittadini, o consentire che tutti partecipino ai comuni vantaggi (*Politica*, lib. III, cap. 5.) ». E il restauratore della scienza politica nei tempi moderni, NICCOLÒ MACHIAVELLI, nel I libro, capo 2° de' *Discorsi* sulle deche di T. LIVIO, così ragionava delle varie forme di Governo. « Volendo discorrere quali furono li ordini della città di Roma e quali accidenti alla sua perfezione la conducevano; dico, come alcuni che hanno scritto delle repubbliche, dicono essere in quelle uno de' tre stati, chiamati da loro Principato, d'Ottimati, e Popolare; e come coloro che ordinano una città, debbono volgersi ad uno di questi, secondo pare loro più a proposito. Alcuni altri, e secondo la opinione di molti più savi, hanno opinione che siano di sei ragioni governi: delli quali tre ne siano pessimi; tre altri

siano buoni in loro medesimi, ma sì facili a corrompersi, che vengono ancora essi ad essere perniziosi. Quelli che sono buoni, sono i soprascritti tre: quelli che sono rei, sono tre altri, i quali da questi tre dipendono; e ciascuno d'essi è in modo simile a quello che gli è propinquo, che facilmente saltano dall'uno all'altro: perchè il Principato facilmente diventa tirannico; li Ottimati con facilità diventano stato di pochi; il Popolare senza difficoltà in licenzioso si converte ».

Tre, adunque, sono le forme di Governo che si riscontrano presso le varie società politiche: la *Monarchia*, l'*Aristocrazia*, la *Democrazia*. Ciascuna di esse, come avvertiva il MACHIAVELLI, ha pregi e difetti. Onde fu pensato di temperare l'una coll'altra, formando i così detti *Governi misti*, come in Grecia ed in Roma; la cui forma politica, rimanendo *mista*, fu detta dallo stesso MACHIAVELLI (*Discorsi*, I, 2) una *repubblica perfetta*. Ai Governi misti, che sembrano i migliori, e che furon lodati da PLATONE ed ARISTOTILE, da POLIBIO, da CICERONE, da SAN TOMMASO, dal MACHIAVELLI e dal MONTESQUIEU, appartengono le *Monarchie rappresentative* o *costituzionali*, come abbiamo in Italia e nella maggior parte d'Europa. Del rimanente, i Governi devono essere conformi alla natura degli uomini governati, come avvertì saviamente il VICO nella *Scienza Nuova*.

Poichè il fine politico dello Stato riguarda tre ufficj, quello di far leggi, di applicarle alle azioni dei cittadini, e di far eseguire queste leggi ed i pubblici giudizi; tre parimente sono i Poteri governativi: il *legislativo*, il *giudiziario* e l'*esecutivo*, accennati da ARISTOTILE, poi in modo più esplicito distinti dai filosofi e giureconsulti moderni. Di fatto, il MONTESQUIEU dimostrò nello *Spirito delle leggi* che la prima guarentigia dei Governi bene ordinati e liberi sta in quella divisione dei Poteri, e la vera misura di libertà nella loro distribuzione. Ma benchè distinte pel

fine loro e per impedire gli arbitrij, le tre Potestà civili debbono non solo non inimicarsi, ma costituire anzi una mente sola ed un solo volere, per il bene della cittadinanza.

4. Dopo ciò, vediamo brevemente quali siano i doveri principali che lo Stato ha verso i cittadini. 1° Il legislatore individuo o collettivo dee far leggi conformi alla legge morale naturale, o conducenti al bene comune, dacchè il bene comune, la giustizia e l'ordine sieno appunto il fine supremo della società politica. 2° La sanzione della legge positiva, i premj e le pene abbiano il carattere della universalità e della proporzione. 3° Siano chiare e rese note a tutti le leggi, affinchè niuno possa invocare l'ignoranza della legge, o esser punito innocentemente in caso di trasgressione. 4° I legislatori hanno l'obbligo di far comprendere il fine o le ragioni della legge, perchè le leggi siano bene interpretate da' giudici e dal Potere esecutivo, e perchè sia reso manifesto alla cittadinanza il dovere di osservarle. 5° I magistrati del Potere giudiziario ed esecutivo debbono sapere a fondo le leggi per applicarle ed eseguirle bene. 6° In tutte le loro determinazioni, i magistrati devono prescindere dalle opinioni loro particolari, e seguire scrupolosamente la ragione della legge. 7° Quando non possono applicare od eseguire la legge con coscienza sicura, han l'obbligo d'astenersene; e solo quando la legge non parla, vi supplisca la coscienza del magistrato, secondo i principj di equità. 8° I magistrati non usino mai parzialità o favore verso alcuno. 9° Il Governo è tenuto ad amministrare con diligenza, parsimonia ed onestà l'entrate pubbliche. 10° Deve inoltre chiamare agli ufficj dello Stato le persone probe e capaci. 11° Finalmente, egli deve tutelare il decoro e la integrità della patria comune, promovendone la materiale prosperità e la grandezza morale.



CAPITOLO XIII.

Doveri speciali dell' uomo verso i suoi simili nelle sue diverse relazioni colla società.

Sommario. — 1. Due specie di doveri sociali in generale: negativi e positivi. A che si riferiscono i doveri che l'uomo ha verso i suoi simili? — 2. Principali doveri negativi sociali rispetto alla persona, all'onore e alle cose. — 3. Dovere e diritto della difesa. — 4. Natura e conseguenze del Duello. — 5. Doveri positivi sociali. — 6. Doveri sociali particolari. Doveri di famiglia. — 7. Doveri verso la civile società. — 8. Riepilogo de' doveri dell'uomo nelle sue diverse relazioni.

1. Notammo altrove (Capo XI, § 4) esser due le leggi supreme che abbracciano tutti i nostri doveri sociali: una negativa, *non impedire agli altri il conseguimento del loro fine*; positiva l'altra, *procura che gli altri conseguano il fine loro*. Di qui la distinzione dei doveri sociali in doveri negativi o di *giustizia*, e in doveri positivi o di *benevolenza*.

Ora, in qual modo può l'uomo osservare quei due precetti morali? In altri termini, che cosa deve rispettare l'uomo ne' suoi simili? Tal rispetto non può riferirsi che alla personalità interna ed esterna, all'onore, e alle sostanze. Esaminiamo pertanto i doveri sociali in generale, cominciando dai negativi, prima di venire all'esame dei doveri sociali in particolare.

2. L'uomo prima di tutto ha obbligo di rispettare i suoi simili nella persona. La personalità umana è interna ed esterna. I doveri verso la prima si riferiscono all'intelletto, alla volontà e al sentimento, cioè a non indurre altri nell'errore, nel vizio, e a non procurare la

infelicità altrui. L'errore infatti è male del conoscimento, e però abbiamo l'obbligo della veracità, o di evitare la menzogna. Su tal dovere si regge la civile società, ch'è *armonia d'intelligenze per un fine comune*. La menzogna va contro la natura razionale dell'uomo e contro la civiltà; onde il PELLICO scriveva ne' *Doveri degli uomini*: « I tempi più corrotti sono quelli in cui più si mēte ». Non può dirsi lo stesso della dissimulazione e del silenzio, quando altri non abbia diritto a saper da noi qualche cosa. Rispetto all'altrui volontà, essendo il vizio vero male di lei, ci corre obbligo di operare in modo con atti esterni da non indurre altri nel vizio, massime pel cattivo esempio. Quindi siamo tenuti alla pubblica onestà e ad evitare ogni scandalo. Quanto all'altrui felicità, abbiamo il dovere di non toglier loro la pace, ora insinuando cattive massime, ora impedendo gli atti con i quali acquistasi la felicità, ora generando passioni e desiderî non appagabili, come troviamo spesso in alcuni romanzi. Abbiamo infine il dovere di rispettare negli altri la scelta del proprio stato, perchè da essa, fatta liberamente e con maturità di consiglio, dipende la felicità ed il perfezionamento intellettuale e morale.

La personalità esterna consiste nella vita del corpo e in tutte le manifestazioni della vita umana. In ordine a questa, abbiamo il dovere di non togliere altrui la vita, nè recargli offesa nelle membra: e però l'omicidio e il ferimento, puniti anche dalla legge positiva, son delitti gravissimi morali e sociali. Abbiamo altresì l'obbligo di non impedire lo svolgimento naturale del corpo, onde possa derivare malattia o morte; di non porre ostacolo al lavoro, perchè l'uomo ha bisogno di lavorare per isvolgere le sue membra, per conservare sè stesso, per educare e perfezionare le sue facoltà razionali e morali, e di non impedire tutti quegli atti esterni che risguardano le azioni doverose, eroiche, e lecite.

La natura umana è rispettabile di per sè, degna cioè di essere onorata: quindi ci corre l'obbligo di rispettare internamente ed esternamente l'altrui *onore*. Internamente, dacchè non si possa pensare male degli altri senza ragioni certe; esternamente, perchè ci è vietata la maldicenza e la calunnia, detta da BENIAMINO CONSTANT un *assassinio morale*.

Finalmente, considerando che l'uomo ha bisogno di cose materiali per conservare la propria vita e per conseguire il suo fine mercè il perfezionamento intellettuale e morale, ci corre obbligo di rispettare le altrui sostanze. Vedremo a suo luogo come non possa esservi proprietà che di cose, e in qual modo s'acquisti la proprietà esterna. La violazione del diritto di proprietà e del dovere giuridico corrispondente dicesi *furto*, che si può commettere in diversi modi, con la frode, l'inganno, la violenza, la grassazione, e simili.

3. Noi siamo dunque obbligati a rispettare la persona, l'onore, e le cose altrui. Ma poichè nell'ordine giuridico ad ogni dovere corrisponde un *diritto esternamente determinabile*, noi abbiamo naturalmente il diritto alla difesa della persona, dell'onore e delle cose nostre. Vuolsi però notare che la difesa di tali diritti ora è doverosa, ora è lecita soltanto. È debita la difesa delle nostre cose, quando si rende necessaria per adempire i propri doveri, come un padre di famiglia che difende le proprie sostanze pe' figli; debita la difesa del proprio onore, quando l'offesa sia tale che c'impedisca di esercitare gli uffici sociali, come quando un cittadino, se specialmente cuopre un ufficio pubblico, viene imputato di atti disonesti, o di un furto in qualunque modo commesso; debita la difesa della propria vita, quando ne provenisse altrui grave danno. Ma in altri casi l'uomo, benchè ne abbia il diritto, può anche non difendere i

propri beni, o la propria vita, e sacrificar questa per un fine più alto. Bensì le società politiche hanno sempre l'obbligo di difendersi, perchè si tratta del bene comune; e però la guerra, quando sia necessaria, è doverosa.

4. Ciò posto, vedasi quanto sia irragionevole e barbaro il duello, cioè *quel combattimento convenuto fra due avversarj per causa privata*, con designazione di luogo, di tempo e di armi, e col quale vorrebbe difendere il proprio onore offeso. Il duello, pertanto, distinguesi dalla guerra, dalla rissa e dalla difesa propriamente detta; e va esaminato in più rispetti, nel rispetto *morale*, nel *razionale* e nel *giuridico*.

1° Moralmente parlando, è lecito il duello? Esso vien condannato dalla legge morale, che prescrive all'uomo la conservazione e il perfezionamento della propria vita, salvochè la patria, l'amore degli uomini ed un fine più alto ne impongano il sacrificio. Mentre il duello è pericolo di morte, o di ferite gravi, senz'amore di umanità e fuori di legge. Che anzi nel vero duello, cioè ad ultimo sangue, ognuno de' duellanti o uccide, o resta ucciso; nel primo caso è omicida, nel secondo è suicida. A voler dunque ammettere come lecito il duello, notava altri acutamente, bisognerebbe provare esser lecito l'omicidio, o il suicidio.

2° Il duello è *irragionevole*, perchè non è mezzo conducente al fine, non vale cioè a difendere l'onore, a riparare alla nostra reputazione, a mantenerci la stima degli altri uomini. Ed invero, trattandosi d'offese morali, quali sono quelle contro l'onore e la propria reputazione, o quella dei nostri cari, per le quali si fa il duello, la riparazione non può essere che morale, come dev'essere morale il mezzo per ottenerla. Invece l'offeso che sfidi a singolare combattimento l'offensore per riparare all'onore suo, sbaglia nella scelta dei mezzi e non aggiunge

l'intento: difatti s'egli uccide, o ferisce l'avversario, non può obbligarlo alla restituzione di quel bene morale; se poi resta ucciso, o ferito, non può certamente obbligarlo. Non occorre poi dire come spesso abbia la peggio nelle armi chi è stato offeso e provocato, e in tal modo soffre doppio danno, fisico e morale.

3° Giuridicamente parlando, si può egli ammettere il diritto a duellare, a far guerra privata? No, perchè il duello, questa guerra e vendetta privata, questo volersi fare giustizia da sè, è un dispregio delle leggi comuni, e viene quindi a negare la società civile. Il che vien provato dall'origine stessa del duello, il quale non risale alla civile antichità, ma sivero ai tempi dei barbari, come han dimostrato il MONTESQUIEU e, fra gli altri, due nostri valentuomini, il MAUROGÒNATO e il MAFFEI (*Della scienza chiamata cavalleresca*). Esaminando infatti l'editto di ROTARI, che si vuole il più sicuro e compiuto monumento della vita civile dei Longobardi, troviamo che essi ammettevano ne' loro giudizj pubblici le prove del *giuramento* e del *giudizio di Dio*; da quest'ultima si passava al duello, quando accusato ed accusatore fossero uomini liberi. D'allora in poi si mantenne questa barbara usanza, più o meno raffinata secondo i tempi civili, ma identica in sostanza, come ci mostrano fra gli odierni duellanti le stesse cause d'onore, gli stessi segnali di sfida, le stesse cautele. Insomma, il duello è l'ultimo avanzo delle guerre private medioevali. Che se in quei tempi non potevasi giustificare il duello nè colla morale, nè col diritto; oggi non potremmo neanche scusarlo, perchè la società civile moderna è costituita in modo che tutti i cittadini sono egualmente protetti dalle stesse leggi così nella persona e nei beni, come nell'onore.

Il duello richiede per fermo un certo coraggio e valore; ma non va detto per questo che chiunque, offeso

o provocato, non isfidi o non accetti la sfida in ossequio alla legge morale, alla ragione e alle leggi positive; è un codardo. Imperocchè gli antichi Greci e Romani erano valorosi, eppure non avevano il duello; e molti valentuomini che sono accorsi od accorrerebbero alla difesa della patria, non provocano nè accettano sfide di pistola, o di spada. Onde mai? Perchè costoro pensano saviamente, e da buoni cittadini, che non è lecito farsi giustizia da sè, dispregiando l'autorità e le leggi comuni, e che la vendetta privata, ordinariamente per vani puntigli d'onore, è cosa ignobile. Onde il nuovo Codice penale italiano commina pene severe contro il duello (1).

(1) Ecco le disposizioni del nostro Codice penale contro il duello:

Art. 237. Chiunque sfida altri a duello, ancorchè la sfida non sia accettata, è punito con la multa sino a lire 500; ma se egli sia stato la causa ingiusta e determinante del fatto dal quale è derivata la sfida, la pena è della detenzione sino a due mesi.

Va esente da pena chi sia stato indotto alla sfida da grave insulto o da grave onta (*Ecco una contraddizione: ma non ci sono i tribunali anche per le offese personali e all'onore?*).

Chi accetta la sfida, qualora sia stato la causa ingiusta e determinante del fatto dal quale essa è derivata, è punito con la multa da lire 100 a lire 1500.

Se il duello avvenga, si applicano soltanto le disposizioni degli articoli seguenti.

Art. 238. Chiunque fa uso delle armi in duello è punito, se non cagioni all'avversario lesione personale, con la detenzione sino a due mesi.

Se il colpevole sia stato la causa ingiusta e determinante del duello, la detenzione è da quindici giorni a quattro mesi.

Art. 239. Il duellante è punito con la detenzione:

1° da sei mesi a cinque anni, se uccida l'avversario, o gli cagioni una lesione personale da cui derivi la morte;

2° da un mese a due anni, se gli cagioni una lesione personale che produca l'indebolimento permanente di un senso o di un organo, od una permanente difficoltà della favella, o uno sfregio permanente del viso, ovvero se produca pericoli di vita, o una malattia di mente o di corpo durata venti o più giorni, o per ugual tempo l'incapacità di attendere alle ordinarie occupazioni;

3° sino a quattro mesi, se gli cagioni qualsiasi altra lesione personale.

Se il colpevole sia stato la causa ingiusta e determinante del duello, la detenzione è, nel primo caso, da due a sette anni; nel secondo caso, da tre mesi a tre anni; e, nel terzo, da uno a sei mesi.

Bisogna inoltre considerare che l'onore nostro, la vera nostra reputazione, non dipende tanto dai nostri atti esteriori, quanto dall'interna nostra onoratezza, dall'intelletto, dalla coscienza morale, dalla retta volontà; ecco il vero decoro, la vera nostra onoratezza. Mentre i barbari riponevano l'onore nella sola vita esteriore, nella forza, nei sensi, nell'appariscenza. Quindi se l'uomo onesto è brutalmente offeso, o calunniato ingiustamente, e non impugna le armi per vendicare tali offese, non per questo è meno stimabile, non perde il suo vero onore. E che mai diverrebbe la civile società se l'onore dei probi cittadini dipendesse dal provocare o accettare una sfida, il valore loro dall'impugnare spade o pistole per ingiurie o vendette private? La vita umana, infine, va conservata e perfezionata per compiere i nostri doveri, per conseguire il nostro fine, e va sacrificata solo al dovere, a difesa della patria, a beneficio degli uomini. Al contrario, il duello importa il dispregio della vita, ed è atto non solo immorale, sì anche da barbari.

Art. 240. Le pene stabilite nella prima parte dei due precedenti articoli sono diminuite da un sesto a un terzo, se il colpevole sia stato indotto al duello da grave insulto o da grave onta.

Art. 241. I portatori della sfida sono puniti con la multa sino a lire 500; ma vanno esenti da pena, se impediscono il combattimento.

I padrini o secondi sono puniti con la multa da lire 100 a 1000, se il duello non abbia per effetto alcuna lesione personale, e con la detenzione sino a diciotto mesi, negli altri casi; ma vanno esenti da pena se, prima del duello, abbiano fatto quanto dipendeva da loro per conciliare le parti, o se, per opera di essi, il combattimento abbia avuto un esito meno grave di quello che altrimenti poteva avere.

Art. 242. Quando alcuno dei duellanti non abbia avuto parte alcuna nel fatto che cagionò il duello, e si batta invece di chi vi ha direttamente interesse, le pene stabilite nei precedenti articoli 238 e 239 sono aumentate della metà.

Non si applica tale aumento di pena, se il duellante sia un prossimo congiunto della persona direttamente interessata, ovvero se sia uno dei padrini o secondi che si batta invece del suo primo assente...

Art. 244. Chiunque pubblicamente offende una persona o la fa segno in qualsiasi modo a pubblico dispregio perchè essa o non abbia sfidato o abbia ricusato il duello, ovvero dimostrando o minacciando dispregio, incita altri al duello, è punito con la detenzione da un mese ad un anno.

Tuttavia, a riparare certe ingiurie che sfuggono ordinariamente alle leggi penali, e a togliere di mano in mano la barbara usanza del duello, gioverebbe istituire una corte di onore, un collegio di arbitri, che stabilisse il quale ed il quanto della riparazione⁽¹⁾; e chi non accettasse tal giudizio, ma provocasse o si battesse, sarebbe punito secondo le leggi comuni.

5. I doveri sociali positivi scaturiscono da questa legge morale: *procura che gli altri conseguano il loro fine*, e dal precetto del Cristianesimo: *fa' agli altri ciò che vorresti fatto a te stesso*. Tali doveri si dissero imperfetti, perchè non corrisponde loro un diritto estrinsecamente determinabile, non potendosi appunto determinare il quale e il quanto nella persona che ha moralmente questo diritto, nè il quale e il quanto nella persona che avrebbe il dovere di soccorrere altrui. Ciò nondimeno, gli uomini particolari e la società sono obbligati a dare ogni maniera di soccorso ai bisognosi, ad aiutarli a conservare e perfezionare sè stessi, mediante le private e pubbliche istituzioni, quali sono gli ospedali, gli asili infantili, gli orfanotrofi, i ricoveri di mendicizia, le scuole popolari gratuite, e somiglianti. Onde questi doveri si chiamano comunemente doveri di *carità* o di benevolenza, e riguardano la conservazione dei nostri simili ed il loro perfezionamento intellettuale e morale; così, l'uomo è tenuto ad istruire nelle verità principali l'altrui intelletto, a educare al bene con esempj e consigli l'altrui volontà, a promuovere ogni sua felicità.

6. Resta che parliamo dei doveri speciali che l'uomo ha verso la famiglia e verso lo Stato.

(1) Vedi FAMBRI, *Giurisprudenza del duello*; e lo scritto dello stesso autore su *Le corti d'onore nella Nuova Antologia*, fasc. del 16 luglio 1888.

Come marito, l'uomo ha il dovere dell'amore, del rispetto e della fedeltà verso sua moglie. Deve inoltre proteggerla, consigliarla, confortarla in ogni contingenza della vita. La moglie, dal canto suo, è tenuta al reciproco amore e rispetto e alla fedeltà, e ad aiutare, in caso di bisogno, il marito, essendo i loro beni divenuti proprietà comune. — Come padre di famiglia, l'uomo ha l'obbligo di provvedere al mantenimento e all'educazione fisica dei figli, all'educazione loro intellettuale e morale, istruendoli nelle verità necessarie ad ogni uomo, e indirizzandoli alla virtù coll'esempio, coll'amore, coll'autorità, col consiglio. La madre ha eguale ufficio verso i figli, ma il primato della famiglia spetta sempre al marito.

L'uomo poi, come figlio, deve sempre e dovunque ai propri genitori amore, rispetto, gratitudine, obbedienza in ogni cosa buona e retta. È obbligato altresì ad aiutarli e confortarli, e a provvedere loro gli alimenti in caso di bisogno. Verso gli altri membri della famiglia deve rispetto, amore ed aiuto reciproco.

7. Come cittadino, l'uomo ha verso lo Stato questi principali doveri: 1° Rispettare le Autorità pubbliche, dacchè esse rappresentano la maestà della legge, la dignità del civile consorzio, e conferiscono indirettamente all'ordine universale, eterno delle cose. 2° Obbedire alle leggi dello Stato, chè altrimenti la società si corrompe e non arriva il suo fine. Onde SOFOCLE e MARCO TULLIO dicevano: *Stiamo soggetti alle leggi, se vogliamo esser liberi.* 3° Secondo i propri averi concorrere alle spese dello Stato, in compenso dei beni e dei vantaggi che ogni cittadino risente dall'azione delle leggi tutelari e punitive, e dai pubblici servigj. 4° Non rifiutare gli ufficj dello Stato, siano pure gratuiti, quando ci sentiamo in grado di poterli occupare onoratamente per il bene comune. 5° Amare la patria quand'anche richieda sacrificio di so-

stanze e della vita stessa, perchè l'amore di patria, come avvertiva CICERONE, comprende in sè tutti gli altri affetti terreni!

8. Ecco, infine, come si possono compendiare i doveri principali di ciascun uomo, contenuti nell'avvertimento di EPITTETO: « Tu riunisci (egli scrive nel suo *Manuale*) in te stesso certe qualità, ognuna delle quali impone doveri da osservare. Tu sei uomo, tu sei cittadino del mondo, tu sei figlio di Dio, tu sei fratello di tutti gli uomini. Dopo ciò e sotto altri rispetti, tu sei senatore, o in qualche altra dignità costituito; tu sei giovane, o vecchio, sei figlio, sei padre, sei marito. Pensa a che tutti questi nomi ti obblighino, e procura di non disonorarne veruno ».

PARTE QUARTA

—

· DEL DIRITTO.

SEZIONE PRIMA.

DEL DIRITTO IN GENERALE

CAPITOLO XIV.

Del diritto considerato come legge. Classificazione de' diritti naturali.

Sommario. — 1. Il diritto si può considerare in tre rispetti: a) come facoltà morale d'operare; b) come legge; c) come scienza. — 2. Del diritto come legge. Dipendenza della legge umana positiva dalla legge morale naturale. — 3. In quali modi le leggi positive umane possano e debbano conformarsi alla legge naturale. Caratteri essenziali d'ogni legge umana positiva. 4. I diritti umani si distinguono, quanto all'origine, in naturali od *innati*, e in acquisiti. — 5. Tre specie di diritti naturali. — 6. Diritti naturali *interni*. — 7. Diritti naturali *esterni*.

1. Nel Capo VIII dell'Etica speciale esaminammo l'origine, il significato e la correlazione del *dovere* e del *diritto*: definimmo il dovere, *la necessità morale del rispetto*; definimmo il diritto, considerato in sè stesso, *l'esigenza morale del rispetto*; e considerato estrinsecamente, o nelle azioni esteriori per giungere a' nostri fini, le quali non possono essere impedito da nessuno, lo definimmo una *potestà morale d'operare*. Quest'ultimo è il significato soggettivo della parola Diritto, perchè in tal caso indica sempre una *facoltà di operare* che ha il soggetto intelligente e libero, facoltà protetta dalla legge morale, se trattasi di diritti *naturali*; facoltà protetta

eziandio dalla legge civile o giuridica, se trattasi di diritti acquisiti *civili* o *positivi*. E però il Diritto, come facoltà d'operare secondo la legge positiva, è stato anche definito: *la facoltà protetta dalla legge giuridica di avere, di fare, o di pretendere una qualche cosa*. Onde, per cagion d'esempio, sogliamo dire: Ciascun padre ha diritto di educare i suoi figli; il principe ha diritto di far grazia; il cittadino ha diritto di concorrere, quando abbia le volute condizioni, agli ufficj dello Stato.

Ma, in secondo luogo, il Diritto va considerato come legge, o in sè stesso, oggettivamente, e vuol dire rettitudine morale o giuridica, ossia *direzione* della volontà al bene ch'è vero fine di essa. In tal caso, la voce diritto significa una *norma di operare*, ed è preso nel significato di *legge*. E poichè queste norme o regole d'operare derivano ora dalla legge morale naturale, ora dalle leggi umane positive, il diritto considerato come legge si distingue in *naturale* e *positivo*. Così, per diritto naturale e civile s'intende la *totalità* delle norme o delle leggi che ci menano *dirittamente* al fine della natura umana e della civile società: di qui, per esempio il diritto di proprietà, di associazione, di contrarre matrimonio, e va dicendo.

Finalmente, il Diritto si può considerare come scienza, ed abbiamo la scienza del diritto positivo detta *Giurisprudenza*, e la scienza del diritto naturale, od anche scienza filosofica del diritto, detta oggi *Filosofia del diritto*, che significa scienza del diritto naturale in correlazione all'origine, al fondamento ed ai progressi del diritto positivo (1).

(1) « Tutte le leggi son pezzi di filosofia. . . Come intenderle senza esser filosofi? Filosofi erano Ulpiano, Paolo, Papiniano, ecc. » (GENOVESI, *Logica*).

2. Ciò posto, esaminiamo il Diritto come legge. La legge del diritto vuol'essere distinta in legge *naturale* e in *positiva* ⁽¹⁾ od umana. La legge naturale, come vedemmo altrove, consiste nell'ordine di natura manifestato alla volontà dalla retta ragione; e quindi essa può dirsi la razionale manifestazione all'uomo dell'eterna volontà, che comanda la conservazione dell'ordine morale e ne vieta la perturbazione. Dalla legge naturale s'originano le norme supreme di tutti i diritti che noi riconosciamo nell'uomo. Quindi la legge umana *positiva* non deve far altro che riconoscere la legge naturale, determinare e proteggere con sanzioni giuridiche alcuni diritti naturali dell'uomo, e determinare alcune azioni che la legge naturale non può specificare: tali sarebbero, il grado di pena per quel dato delitto, la distanza di certe piante lungo una strada pubblica, o presso il fondo d'un altro proprietario.

3. Se nella legge naturale tutte le leggi umane o positive trovano origine, il fondamento ed il criterio loro, si domanda: in quali modi le leggi umane possono conformarsi alla legge naturale? In due maniere principalissime: 1° in modo *diretto*, confermando la legge naturale, come quando le leggi positive vietano espressamente di rubare, di uccidere, di ferire, di calunniare e somiglianti, determinando le sanzioni positive che rendono inviolabili i diritti naturali; 2° in modo *indiretto*, determinando con speciali disposizioni e con sanzioni giuridiche quello che nella sua materia non è determinato dalla legge naturale, per esempio la prescrizione, la distanza tra le finestre di due case vicine di proprietario diverso, e va dicendo. E quindi mentre

(1) Anche per ARISTOTILE (*Etica a Nicomaco*, V, 7) altro era la *giustizia naturale*, e altro la *giustizia legale* o positiva. I Romani, poi, facevano consistere il *gius naturale* in quel diritto che la natura insegnò a tutti gli esseri animati.

tutti gli uomini hanno per natura eguali diritti, e però una e identica è la legge naturale, le leggi positive al contrario sono molteplici e variano secondo il tempo, il luogo, le nazioni e il loro grado di civiltà, senza che per questo debbano allontanarsi essenzialmente dalla legge naturale.

Ed ora, non torna difficile lo stabilire i principali caratteri della legge umana positiva. 1° A voler che ingeneri nei sudditi una vera obbligazione morale e giuridica, dev'essere *giusta*, ossia conforme alla legge naturale. 2° Dev'essere *utile*, vale a dire coordinata al bene comune ch'è il fine sociale, o almeno al bene della più parte dei cittadini, come in alcune speciali istituzioni e nell'espropriazione per utilità pubblica. 3° Dev'essere *esterna*, cioè promulgata con parole, o per iscritto ai sudditi, affinché questi la possano conoscer bene e per tempo. 4° Dev'essere *determinata*, cioè l'obbligazione della legge positiva si restringa a quel dato consorzio civile, vuoi che si tratti di leggi generali dello Stato, risguardanti tutta la cittadinanza, vuoi che si tratti di leggi speciali risguardanti un ordine solo di cittadini, per esempio la legge militare. 5° Dev'essere *opportuna*, cioè in armonia colle condizioni del tempo, del luogo, delle persone, chè altrimenti essa non arriva il fine a cui è diretta. Cambiate siffatte condizioni, anche la legge convien che si muti, senza però scostarsi mai dalla legge naturale: di qui le *derogazioni* ed *abrogazioni* alle quali può andar soggetta la legge umana positiva. — Nè sostanzialmente diverso è il concetto che della legge umana in generale erasi formato FRANCESCO BACONE, gran cancelliere di GIACOMÒ I, nei suoi « Aforismi sulla giustizia universale, o intorno all'origine del diritto. » A cinque condizioni, secondo il filosofo inglese, deve rispondere la legge positiva perchè venga stimata buona: 1° essere certa nella sua intima-zione; 2° giusta nelle sue prescrizioni; 3° facile nell'e-

secuzione; 4° conforme alla natura del governo; 5° atta a far germogliare la virtù nei sudditi (1).

4. Dopo aver esaminato i diversi aspetti e significati del Diritto, dobbiamo scendere alla partizione e alla trattazione delle varie specie de' diritti umani, esaminando anzitutto l'origine e gli obbietti loro.

Quanto all'origine, i diritti umani vogliono esser distinti in *naturali* od innati nell'uomo, e in *acquisiti*. Diconsi innati o connaturali all'uomo quei diritti che derivano dalla stessa natura e dal fine di lui, che fanno parte della sua persona, e che però egli ha in sè fino dal primo istante della sua vita. Questi diritti sono pertanto *inalienabili* ed *imprescrittibili*, non li possiamo cioè trasferire in altri, nè possiamo da altri esserne spogliati, perchè nè gli uomini particolari nè lo Stato ce li possono conferire. Tali diritti sono comuni ed universali a tutti gli uomini.

Si chiamano invece diritti *acquisiti* quelli che l'uomo acquista coll'esercizio della sua operosità fisica, intellettuale e morale, vivendo nel civile consorzio. Quindi ogni uomo ha diritti speciali, secondo la propria capacità ed attività, e secondo le sue relazioni sociali. Benchè i diritti particolari s'acquistino sempre sotto il dominio dei diritti naturali, de' quali alla fin fine non sono che un riconoscimento da parte dello Stato, ed una particolare determinazione ed applicazione; ciò nondimeno la materia di questi diritti si può perdere od anche alienare, perchè questa non costituisce la personalità umana.

5. Ma vediamo più di proposito in che consistono i diritti *naturali* dell'uomo, e come si possano distinguere in tre specie supreme.

(1) Cfr. A. VALDARNINI: *Principio, intendimento e storia della classificazione delle umane conoscenze secondo F. Bacone*. Seconda edizione riveduta ed ampliata notabilmente dall'autore. — Firenze, Cellini e Paravia, 1880.

Qui bisogna richiamare alla mente nostra la natura ed il fine essenziale dell'uomo. In che consiste veramente la natura umana? Nella sua *personalità*, che distinguiamo in interna ed esterna. In che consiste il vero fine dell'uomo? Nel conservare la vita e nel perfezionare sè stesso in ordine alla verità ed al bene. La personalità interiore riguarda le facoltà razionali dell'uomo ed il loro libero esercizio; di qui i diritti di *libertà personale* e d'*onore*, perchè la natura umana è di per sè onorabile, degna di rispetto. La personalità esterna riguarda la vita del corpo, ch'è proprietà naturale dell'uomo; di qui i diritti del *corpo*, o di *proprietà naturale*. Ma l'uomo, sia per conservare sè medesimo, sia per perfezionare intellettivamente e moralmente sè stesso, ha bisogno di cose che gli siano utili a conseguire questo duplice fine, ha bisogno di mezzi materiali, di cose che siano in suo potere; di qui il diritto di proprietà *esteriore*. E così abbiamo tre specie supreme di diritti naturali: diritti *personali*, di proprietà *naturale*, e di proprietà *esteriore*; ossia diritti inerenti alla *persona*, al *corpo*, e alle *cose* in quanto ci occorrono per la nostra conservazione e per il nostro perfezionamento. Le prime due specie di diritti sono *inalienabili assolutamente*; quelli della terza specie sono alienabili, non come diritti inerenti alla persona, ma come riguardanti la materia del diritto, o le cose esterne.

6. Altri filosofi distinguono i diritti naturali in due soli ordini, in diritti *interni* e in *esterni*. È pregio dell'opera esaminarli partitamente.

I diritti interni riguardano il perfezionamento intellettuale e morale dell'uomo e la sua felicità: enumeriamone i più essenziali e principali.

a) Diritto al perfezionamento intellettuale e alla verità. Da questo derivano i seguenti: 1° Diritto alla integrità delle nostre potenze intellettuali, che niuno può

indebolire o disordinare. 2° Diritto alla libertà di pensiero e di parola, pel quale niuno può restringere od inceppare il libero esercizio della nostra intelligenza ed impedire la manifestazione del vero. 3° Diritto alla istruzione, per cui niuno ci può vietare di apprendere il vero e la scienza, e segnatamente quelle cognizioni che sono necessarie ad ogni uomo perchè aggiunga il suo fine. 4° Il diritto che altri non ci tragga maliziosamente in errore.

b) Diritto al perfezionamento morale, da cui derivano gl'infrascritti: 1° Diritto che altri non c'induca in qualsiasi modo nel vizio, o non ci corrompa l'animo con una malvagia educazione. 2° Diritto di libertà in eleggere il proprio stato, ed a scegliere nella società quegli ufficj, ai quali più ci crediamo adatti e per naturale inclinazione e per capacità fisica, intellettuale e morale. 3° Diritto di libertà di coscienza e di religione (1), cioè di prestare a Dio quel culto interno ed esterno che, non essendo contrario alla moralità pubblica, è richiesto non tanto dalle nostre particolari convinzioni, quanto dalla nozione della Divinità. Per esempio, SOCRATE aveva diritto di non obbedire a tutte le pratiche religiose del politeismo greco, perchè s'era formato di Dio un concetto ben più puro ed elevato. 4° Diritto ad impedire tutti quegli atti, che tendono a indebolire o fiaccare l'energia della nostra volontà.

c) Diritto alla felicità, col quale noi abbiamo la facoltà d'impedire o respingere tutti quegli atti esterni che tendono a rapirci le gioie e la soddisfazione dell'animo, a turbare la tranquillità e la pace dello spirito.

7. Si chiamano diritti naturali esterni quelli che riguardano la nostra vita esteriore e le nostre relazioni colle cose e coi nostri simili.

(1) Il FRANCK nella *Filosofia del diritto civile* distingue la libertà di coscienza che riguarda il diritto privato, dalla libertà di religione che riguarda il diritto pubblico.

a) Diritto alla propria vita e all'integrità delle forze fisiche. Ogni uomo ha diritto di vivere e d'impedire tutti gli atti altrui che mirassero a distruggere la sua vita, a ledere alcuna parte del suo corpo, a menomarne le forze, o ad impedire che queste si svolgano e si perfezionino.

b) Diritto alla proprietà esterna. L'uomo per mezzo del suo corpo non solamente trovasi congiunto in più maniere con gli oggetti materiali esteriori, che servono al suo nutrimento, alla sua felicità, al suo perfezionamento; ma egli, per sua natura, pel suo stesso fine ch'è quello di conservare e di perfezionare sè medesimo, ha diritto di far sue le cose materiali esteriori (salvo il rispetto de' diritti altrui) necessarie alla sua vita, a svolgere e perfezionare le sue facoltà intellettuali e morali. Nel Capitolo XVII vedremo in qual modo s'acquisti legittimamente la proprietà esterna, e in che consistano quei diritti acquisiti che i Giuristi chiamano *reali*.

c) Diritti sociali, o quelli che hanno per oggetto la stessa natura *socievole* dell'uomo, perchè l'uomo è deputato per sua natura a vivere in società. Enumeriamo i principali di questi diritti inerenti all'uomo: 1° Diritto d'associazione, vale a dire di congiungersi liberamente cogli altri uomini in società o riunioni particolari per conseguire un fine lecito, o qualche speciale perfezionamento. 2° Il diritto d'impedire tutti quegli atti che possono turbare le relazioni morali coi nostri simili, e toglierci quindi la loro stima ed il loro affetto. 3° Il diritto dell'eguaglianza civile; perchè ogni uomo, vivendo in una civile società, ha il diritto naturale di essere considerato giuridicamente e trattato come uguale a tutti gli altri cittadini. 4° Il diritto di Governo, o alla libertà politica, secondo il quale ogni uomo, che appartiene ad una data società civile, ha diritto di prender parte direttamente o indirettamente, secondo la sua capacità, alla

formazione delle leggi, all'amministrazione del proprio paese, alle cariche, agli ufficj dello Stato⁽¹⁾.

Molti di questi diritti diventano poi acquisiti, perchè sono riconosciuti e garantiti dallo Stato; ma essi hanno prima la loro sorgente ed il loro fondamento nella socievole natura e nel fine stesso dell'uomo, e nella legge naturale.

(1) Per ciò che riguarda questa teoria su' diritti interni ed esterni vedi C. CANTONI: *Morale speciale*, capo v. — Vedi pure STUART MILL: *Della libertà*, capo I.

CAPITOLO XV.

Lo Stato e i diritti naturali.

Sommario. — 1. Fine diretto della società civile, la quale presuppone che l'uomo sia naturalmente socievole. — 2. Si dimostra come lo Stato non può creare od aggiungere alcun diritto naturale; — 3. nè togliere o restringere i diritti naturali; — 4. nè infine mutarli essenzialmente. — 5. Opinioni contrarie a questa dottrina, e si combattono.

1. L'uomo, a differenza degli animali bruti, non è soltanto ragionevole e quindi libero, ma è socievole per sua natura, cioè destinato a vivere in compagnia de' suoi simili a fine di meglio conservare e perfezionare sè stesso. Onde avvertimmo che le società civili particolari hanno il loro fondamento nella società naturale degli uomini. Ogni società civile non può esistere senza un Potere sociale che mantenga l'ordine, ossia che dichiari i doveri e i diritti degli uomini consociati, che prescriva l'osservanza e il rispetto di quei doveri e di quei diritti, e vi costringa con sanzioni giuridiche le volontà disobbedienti. Il Potere sociale si dirige prima all'intelligenza ed è *legislativo*, poi alla volontà ed è *esecutivo*, o meglio, *coattivo*. In quanto è legislativo, esso rende manifesti i diritti che gli uomini hanno naturalmente, li *riconosce*, li *dichiara*, e li *sanziona*. In quanto è *coattivo*, dà loro efficacia, li *difende* e ne procura il rispetto. Ecco, adunque, il fine vero immediato della società civile: Riconoscere e determinare giuridicamente i diritti naturali degli uomini consociati, ed assicurarne il rispetto mercè le sanzioni positive.

2. Tale essendo il fine diretto de' consorzj politici, conséguita che lo Stato non può creare ne' cittadini od aggiungere alcun diritto naturale. Dicemmo che i diritti naturali dell'uomo si riferivano alla personalità interna ed esterna, e al diritto di proprietà, cioè ai diritti di *libertà personale* e d'onore, di proprietà naturale o del *corpo*, e di proprietà *esteriore*.

Or bene, i diritti che si chiamano *acquisiti* perchè l'uomo li acquista con la sua operosità e capacità intellettuale e morale, mediante il lavoro e vivendo insieme con gli altri uomini, tutti insomma i diritti, *personali*, *civili*, *politici* e *reali*, non sono forse una particolare determinazione ed una conseguenza de' diritti naturali dell'uomo? Vero è che lo Stato riconosce, determina, sanziona, protegge quei diritti ne' singoli cittadini; ma intanto la ragione o il *titolo* remoto, il fondamento di quei diritti si ritrova nella natura e nel fine stesso dell'uomo, e però essi dipendono dal diritto naturale. La società civile, adunque, non crea di pianta alcun diritto, perchè non crea l'uomo nè la società naturale, e perchè l'uomo ha naturalmente diritto al rispetto della sua personalità interna ed esterna, ed alla proprietà esteriore a fine di conservare e perfezionare sè stesso.

Parrebbe tuttavia che la legge positiva creasse nei cittadini alcuni diritti, o che almeno ai diritti personali dell'uomo aggiungesse quelli che diconsi diritti *civili* e *politici*, quasi creati dalla società civile e politica. Ma rigorosamente parlando, lo Stato non crea neppure questi ultimi diritti. Ed invero, l'uomo divenendo cittadino di questo o di quello Stato, cessa per questo d'essere uomo? No certamente: anzi dimostriamo che l'uomo è naturalmente socievole o *politico*, secondo ARISTOTILE. E quindi per tale rispetto, i diritti civili e politici, più o meno estesi e perfetti secondo le varie forme di Governo ed il grado di civiltà d'un popolo, esistono naturalmente nel-

l'uomo benchè in istato potenziale ed implicito, e la società civile non fa che trarli ad atto, determinarli e riconoscerli giuridicamente. Ad esempio, la legge positiva determina le norme per contrarre matrimonio, le azioni giuridiche per far valere in giudizio i nostri diritti, per essere elettore amministrativo, od elettore politico, e per aver parte nella legislazione ed amministrazione dello Stato. Ma il cittadino, come uomo, non ha per sua natura il diritto di formare la società coniugale? E l'uomo, come cittadino, non ha egli il diritto, insito nella sua natura *socievole*, di aver parte negli ufficj della pubblica vita?

3. Se la legge positiva non può creare propriamente nuovi diritti ne' cittadini, non potrà neanche toglier loro alcun diritto naturale; se no, ella verrebbe a distruggere o menomare la personalità morale e giuridica dell'uomo, ed opererebbe contro la natura stessa del civile consorzio che si fonda sulla natura *socievole* dell'uomo. Peraltro, stando ai puri fatti, parrebbe che in alcuni casi lo Stato togliesse qualche diritto naturale se non a tutti, almeno a parte de' cittadini, come ai soldati, ai prigionieri, agli ammoniti, ai relegati. Ma bisogna ricercare la ragione e cagione di questi fatti, di questi casi particolari ed accidentali. Si domanda anzitutto: I cittadini che indossano le armi o a difesa della patria, o per l'ordine interno, perdono i diritti d'uomo e quelli che hanno in comune cogli altri cittadini? No fermamente. Che se corrono pericolo della vita in guerra, o se arrischiano la integrità del proprio corpo per difendere la patria da offese e violenze interne od esterne, questa è una conseguenza dell'opporre armi ad armi, non per capriccio o tirannia dello Stato, quando la difesa e la guerra sia giusta, ma per diritto legittimo dello Stato che rappresenta tutto il consorzio civile, e indi per di-

ritto d'ogni cittadino, benchè non tutti possano e debbano pigliare le armi. Quanto ai prigionieri o detenuti, agli ammoniti dall'autorità giudiziaria ed ai relegati, costoro perdono certi diritti (quando non siano loro diminuiti, o sospesi per qualche tempo) non per arbitrio ed ingiustizia del Potere sociale, ma *naturalmente*, per colpa loro, avendo essi attentato all'ordine pubblico, avendo offeso gli altrui diritti, e però avendo operato contro la natura socievole degli uomini, sulla quale si regge lo Stato.

Finalmente, la legge positiva non può nè deve restringere i diritti umani, perchè non può crearli. Qui pure si citano alcuni esempj in contrario, quali sono le imposte pubbliche, l'espropriazione forzata, le leggi restrittive sulle industrie e sui commercj. Ma dapprima va considerato: Questi fatti diminuiscono forse ne' cittadini il *diritto* alla proprietà, il *diritto* alla libertà delle industrie e dei commercj? No, perchè il diritto non va confuso coll'oggetto del diritto; e perchè i diritti naturali vanno distinti dagli *acquisiti*, come sono i diritti *reali*. In secondo luogo, è chiaro che lo Stato non può adempiere l'ufficio suo, che è beneficio comune per la conservazione e il perfezionamento dei singoli diritti, senza che tutti i cittadini concorrano, in proporzione de' loro averi, alle spese pubbliche. Onde i tributi, anzichè limitare in sostanza il diritto, sono mezzi per mantenere inviolati e svolgere i nostri diritti. Quanto all'espropriazione per utilità pubblica, essa non diminuisce il diritto di proprietà, ma ne cambia l'oggetto, mentre in pari tempo provvede a un bisogno, ad un bene della più parte dei consociati. Per ultimo, le leggi restrittive su' commercj non violano a tutto rigore un diritto, perchè ordinariamente son fatte ora perchè i sentieri sono mal sicuri, ora perchè si provvede ai bisogni, al bene delle classi indigenti, che sono le più numerose, od al bene del con-

sorzio politico in generale, come avviene prima o durante la guerra. Ma fuori di questi casi, lo Stato non può nè deve limitare la libertà dei commercj (come insegna l'Economia politica), se no diminuisce alcuni diritti, che vogliono essere dalla legge positiva solo *accertati*, non ristretti.

4. Resta un ultimo quesito: Può la società civile mutare essenzialmente i diritti umani? La risposta è facile per le cose dette fin qui. Se lo Stato non può creare, nè aggiungere, nè togliere, nè restringere i diritti naturali dell'uomo, potrà forse mutarne l'essenza? No, perchè a voler mutare l'essenza de' diritti umani, non solo di quei naturali, ma di quelli altresì derivati od acquisiti, bisognerebbe cangiare la natura stessa dell'uomo, nella quale hanno la propria origine tutti i suoi diritti naturali, ed in questi hanno il loro fondamento i diritti acquisiti, o quelli riconosciuti dalle leggi positive. Mostriamo infatti che ne' diritti di libertà personale e d'onore, di proprietà naturale ed esteriore, od anche nei diritti naturali interni ed esterni, tutti gli umani diritti erano implicitamente contenuti. Dunque lo Stato non può mutar l'essenza de' diritti umani, giacchè il diritto si riferisce o alla persona, o al corpo umano, o alle cose. In quanto alle azioni giuridiche, che dan luogo al Diritto di Procedura, esse non sono altro che una conseguenza de' diritti naturali e civili.

5. Queste dottrine liberali sull'ufficio diretto della società civile, e segnatamente in ordine ai diritti umani, sono il risultamento della scienza moderna ed hanno una grande importanza; vogliono quindi esser tenute ferme, se amiamo di evitare molti errori non solo speculativi, ma pratici e indi più che mai funesti. Ed invero, se ammettessimo che la società civile non proceda da natura, ma dal puro arbitrio umano e da un patto sociale,

come opinarono gli antichi Epicurei, e ne' tempi moderni l'HOBBS, il LOCKE (1), alcuni Enciclopedisti e segnatamente il ROUSSEAU, che disse *contrario a natura* il viver civile; vi sarebbe un dissidio perenne fra l'uomo ed il cittadino, o meglio, fra gli uomini consociati e lo Stato; i diritti personali, civili e politici, e i diritti reali, riconosciuti tutti dalla legge positiva, non avrebbero il fondamento e la ragione loro nella natura e nel fine dell'uomo, ma sarebbero una creazione, un dono assoluto del Potere sociale. Quindi lo Stato, non che mutarli e diminuirli a suo beneplacito, potrebbe anche toglierli affatto, ed annientare così la personalità giuridica e la dignità umana. In tal caso, non la sovranità per i cittadini, ma i cittadini per la sovranità sarebbero fatti; regnerebbe non il migliore, ma il più forte; avrebbe autorità ma non diritto, ma la forza!

(1) Nel *Governo civile* (cap. II, § 6) il LOCKE dice apertamente: « Per evitare lo stato di guerra..... gli uomini han formato delle società ed hanno abbandonato lo stato di natura ».

CAPITOLO XVI.

Diritto personale. Diritto etico civile. Diritti acquisiti interni ed esterni.

Sommario. — 1. Obbiettivi del diritto in generale. — 2. Diritto personale, ed interno com'esterno. La schiavitù è immorale e contro natura. — 3. Servitù della gleba, e prestazione d'opere. I genitori non hanno diritto di proprietà sul corpo de' figli. — 4. Diritti etici e civili, detti anche perfetti ed imperfetti. — 5. Diritti *acquisiti* interni, o giuridicamente riconosciuti. — 6. Diritti acquisiti esterni.

1. Il soggetto in cui risiede il diritto non può essere che una persona, perchè vedemmo nel Capitolo IX, che doveri e diritti correvano solo fra gli esseri intelligenti e liberi. Ma va distinto il soggetto, o chi ha un diritto da esercitare o da far rispettare, dall'*obbietto* del diritto, o dal termine a cui si riferisce il diritto. Convieni ora esaminare quali siano gli obbiettivi del diritto in generale, prima di venire alla speciale trattazione de' singoli diritti umani positivi.

Dimostrammo come a tre specie supreme si riducessero tutti i diritti naturali dell'uomo, a' diritti della *persona*, a' diritti del *corpo*, e a' diritti di *proprietà esteriore*. Sicchè il termine de' diritti umani sono o la *persona*, o il *corpo* nostro, o le *cose esteriori*. Ma l'uomo non vive solo quaggiù; molte relazioni morali e giuridiche lo stringono con gli altri uomini, ed egli è *obbligato* a mantenere ed osservare queste reciproche relazioni; di più, per far valere i suoi diritti egli deve servirsi di certi mezzi conducenti al fine, *deve operare* in questo anzichè in quel modo; di qui le *obbligazioni*

e l'*azioni giuridiche*. E però GAIO, uno de' più insigni giureconsulti romani, diceva che il diritto si riferisce o alle *persone*, o alle *cose*, o alle *azioni*; e ne' Codici moderni civili trovasi ordinariamente, quanto all'oggetto del diritto, questa triplice divisione: persone, cose, obbligazioni, cioè diritti *personali*, diritti *reali* o sulle cose, e diritto delle *obbligazioni*. È questo l'oggetto del diritto in generale; vedremo a suo tempo, come dalle molteplici relazioni dell'uomo nascano diverse specie di diritto positivo.

2. La persona umana, come soggetto e termine del diritto, porta seco la morale esigenza del rispetto e indi vuol'essere dagli altri rispettata. La personalità umana è interna ed esterna: la interna si riferisce all'intelletto, alla volontà ed al sentimento; la esterna, al corpo nostro e a tutte le manifestazioni della vita, così fisica come spirituale. E però dicemmo nel Capitolo XIV, che l'uomo ha diritto naturale al rispetto della sua persona, cioè alla conservazione, allo svolgimento e al perfezionamento delle sue facoltà spirituali, al libero esercizio di esse facoltà in ordine al vero ed al bene; ha diritto naturale al proprio corpo, allo svolgimento e all'esercizio delle sue facoltà fisiche, come nel lavoro, alla conservazione e alla integrità della sua vita. Ha pur diritto all'onore e alla scelta del proprio stato, perchè la persona umana è di per sè onorabile, e perchè dalla scelta del proprio stato dipende in gran parte la nostra felicità.

Se il corpo umano costituisce la personalità esteriore, s'è proprietà naturale dell'uomo, il quale nasce naturalmente libero, e se infine non vi può essere che proprietà di cose materiali ed esteriori, ne segue che nessun uomo può essere o divenire *schiaivo*, cioè proprietà di un altro uomo. La schiavitù lede un diritto personale dell'uomo, ed è però condannata dalla legge morale, dal diritto na-

turale, e dovrebbe essere vietata da ogni legge positiva umana, poichè vedemmo che la società civile non può nè deve togliere all'uomo i suoi diritti naturali, ma riconoscerli e proteggerli. Quindi savissima è la disposizione del nuovo Codice penale italiano, all'art. 145: « Chiunque riduce una persona in ischiavitù o in altra condizione analoga è punito con la reclusione da dodici a venti anni ». La schiavitù lede i personali diritti dell'uomo, perchè anche il corpo fa parte della persona umana, e perchè le facoltà dello spirito non possono svolgersi, manifestarsi e perfezionarsi senza il libero esercizio e la padronanza del corpo. La legge morale condanna la schiavitù, perchè questa considera alcuni uomini come cose, e non come persone; come mezzi agli altrui fini, e non com'esseri che hanno ragione di fine. La schiavitù è un concetto pagano, anzi contro la natura dell'uomo; essa infatti era legittima, cioè sancita dalle leggi positive di alcuni popoli gentili, come in Grecia (1) ed in Roma; e fa meraviglia che due insigni filosofi antichi, PLATONE ed ARISTOTILE, la riconoscessero non solo come legale, ma eziandio come non contraria alla natura e al fine dell'uomo. ARISTOTILE, infatti, nel libro I, capo 2° della *Politica*, dice che la schiavitù è *naturale*, necessaria, giusta ed utile, e che *il servo è una possessione animata!* Ma fa ancor più meraviglia che la schiavitù, dopo essere stata condannata dal Cristianesimo che proclamava la eguaglianza e fratellanza degli uomini tutti, abbia durato per lungo tempo anche fra nazioni cristiane e civili, come nell'America, e sia tuttora in vigore presso qualche popolo, dominato o protetto da nazioni civili e cristiane! È ormai tempo che la schiavitù sia dovunque abolita, perchè tutti gli uomini sono per natura liberi ed eguali, in qualunque paese sieno nati, qualunque sia

(1) In Atene, nel secolo di PERICLE, v'erano quasi centomila schiavi per far corteggio a ventimila cittadini liberi! (Vedi COMPAYRÉ, *Storia della Pedagogia*, Lez. II).

il colore della pelle, la forma del volto e del cranio: differenze accidentali ed esteriori, che non alterano l'essenza dell'uomo.

3. Dalla schiavitù propriamente detta vanno distinte la servitù della gleba e la prestazione d'opere. Schiavitù significa dominio assoluto d'un uomo sopra un altro uomo, come se questi fosse una cosa, una proprietà qualunque. Laddove la servitù della gleba e, ancor meglio, la servitù in generale, non sono che prestazioni d'opere; onde qui si tratta solo di padronanza sui servigj, e non di padronanza sull'uomo. Vero è che la servitù perpetua, quella che si trasmette di padre in figlio e vieta di mutar professione, come nei servi della gleba, è sempre una restrizione della libertà umana, una diminuzione de' diritti naturali dell'uomo, e quindi è contraria alla civiltà vera. Meritò e merita lode pertanto lo Czar ALESSANDRO II (morto atrocemente a Pietroburgo il 13 marzo 1881 per opera dei *nichilisti*), il quale nel 1861 volle abolita la servitù della gleba in Russia, e nel 1866 in Polonia. Ne' popoli civili non si può ammettere che una temporanea prestazione d'opere a servizio altrui, offerta liberamente dal servitore, e liberamente accettata dal padrone e remunerata. Così padrone e servitore, chi rimunerava e chi porge servigj, mantengono inviolati i propri diritti naturali, serbano intatta la dignità personale e si debbono reciproco rispetto.

Dacchè non vi può essere che proprietà di cose ed il corpo è proprietà naturale dell'uomo, conseguita che i genitori non hanno padronanza sul corpo de' figli, non vi hanno diritto di proprietà. Essi hanno diritto a educarli ed istruirli in un modo anzichè in un altro, salvo le regole dell'onestà e della moralità pubblica; hanno pur diritto ad esigere da essi alcune opere, secondo la necessità, la convenienza, la capacità e l'amore; ma non

possono alienare il corpo e la persona de' figliuoli, non possono cederne altrui una specie di temporaneo possesso, come sarebbe la immoralissima *tratta* dei fanciulli, non possono farne scempio, nè usarne ad operazioni e fini non consentiti dall'onestà. Il diritto naturale insomma e le leggi positive d'ogni nazione civile condannano il dominio *signorile* dei genitori sul corpo de' figli.

4. I diritti dell'uomo, considerato come cittadino, si distinguono in diritti morali e in civili. Obbietto del diritto etico civile si è quello stesso dell'Etica civile o sociale, il quale possa venir determinato con sanzione positiva e giuridica. A quel modo che altrove furono da noi distinti i doveri in perfetti ed imperfetti, ossia di più stretta, o di più larga obbligazione, secondochè trattavasi di doveri negativi o di giustizia, oppure di doveri positivi o di benevolenza; così i diritti umani si possono dividere in civili e in morali, od anche, secondo i Giureconsulti romani, in *perfetti* ed *imperfetti*. Sono diritti morali quelli protetti solo dalla legge morale; e si dicono imperfetti, perchè non essendo per natura loro determinabili appuntino giuridicamente, non possono farsi valere per legge: tali sarebbero i diritti morali del povero e dell'idiota verso il ricco e verso l'erudito ad essere soccorsi nell'indigenza non colpevole e ad essere istruiti almeno nelle verità fondamentali necessarie. Sono diritti civili quelli protetti non solo dalla legge morale, ma eziandio dalla legge positiva di quel dato consorzio civile; e si dicono perfetti perchè ai medesimi corrisponde un'obbligazione perfetta, cioè possono farsi valere per legge, sendo determinata la persona che può esercitarli e chi li deve rispettare: tali sarebbero un contratto di compra e vendita, il diritto che ha Tizio di non essere offeso da Cajo nella persona, o nelle proprie sostanze. La distinzione de' diritti umani in perfetti ed imperfetti, o

meglio, in morali e civili, ha la sua ragione d'essere nella distinzione medesima fra l'ordine morale e l'ordine giuridico, fra il diritto naturale, dove ogni dovere e ogni diritto è perfetto, e il diritto positivo, pel quale certi diritti morali non si possono determinare precisamente, nè regolare e proteggere con disposizioni positive e con sanzioni giuridiche.

5. Come fu da noi avvertito, si chiamano diritti *acquisiti* quelli che l'uomo acquista vivendo in società con gli altri uomini e coll'esercizio delle sue facoltà fisiche, intellettuali e morali. Questi diritti dipendono sostanzialmente dai diritti congeniti nell'uomo, e però non sono una vera creazione della società civile, ma un riconoscimento ed una determinazione dei medesimi.

Ora, se la civile società non può creare, nè togliere, nè mutare essenzialmente alcun diritto naturale, ma deve solo riconoscere ne' cittadini e determinare esternamente i diritti umani naturali, che furono ristretti a due specie supreme, interni ed esterni; segue che a due grandi ordini potranno ridursi i diritti acquisiti, cioè riconosciuti giuridicamente dallo Stato. 1° A' diritti *interni*, che hanno bensì la loro manifestazione ed il loro compimento negli atti esteriori dell'uomo. 2° A' diritti *esterni*, che si riferiscono al corpo umano, alle cose ed alle relazioni sociali dell'uomo. Si chiariscano brevemente gli uni e gli altri, cominciando da' diritti acquisiti interni.

L'uomo, dicemmo, ha diritto al libero esercizio delle sue facoltà razionali e morali in ordine al vero, al bene ed alla felicità. Onde lo Stato dovrà riconoscere e garantire al cittadino il diritto all'istruzione e all'educazione, il diritto alla libertà di pensiero e di parola, e conseguentemente di stampa; il diritto alla libertà di coscienza, all'elezione del proprio stato, ad impedire che altri ci tragga maliziosamente in errore o nel vizio, con menzogne, con atti disonesti, e ci turbi la pace dell'animo

con atti esteriori contro la nostra felicità. L'uomo, inoltre, merita d'essere rispettato, perchè la natura umana è di per sè onorabile. E quindi lo Stato deve riconoscere nel cittadino il diritto al proprio onore, il quale potrà far valere quel suo diritto contro la maldicenza, la calunnia ed altre offese alla personalità interna ed alla sua reputazione.

6. L'uomo ha una personalità esteriore, che si manifesta naturalmente nel suo corpo e negli atti esterni delle sue facoltà spirituali; ed una personalità giuridica, onde viene in relazione colle cose a lui necessarie, e con gli altri uomini con i quali ha rapporti personali più o meno stretti, secondo la natura e il fine delle società umane. In altri termini, l'uomo ha diritto naturale al proprio corpo, alla integrità e al libero esercizio delle sue facoltà fisiche, all'acquisto delle cose materiali per conservare e perfezionare sè stesso, ed a stare in compagnia con gli altri uomini, avendo natura socievole, per conseguire il suo fine. E però lo Stato deve riconoscere e proteggere nei cittadini e negli altri consociati il diritto alla propria loro vita, alla integrità del corpo, al libero esercizio delle facoltà fisiche; il diritto all'acquisto e al possesso, all'uso e alla trasmissione della proprietà esteriore; il diritto a contrarre matrimonio, o a formare la famiglia; il diritto di riunione o d'associazione per un fine lecito; il diritto in ogni cittadino d'essere considerato come uguale di fronte alle leggi dello Stato, sia presso i tribunali, sia nel concorso agli ufficj dello Stato, date certe condizioni indispensabili ad ognuno, sia di fronte alla pubblica amministrazione; il diritto infine a cooperare, direttamente o indirettamente, al buon governo ed alla retta amministrazione del proprio paese.

Questi ultimi diritti acquisiti riguardano più specialmente i diritti *civili* e *politici*.

CAPITOLO XVII.

Diritto reale od economico.

Diverse maniere onde s'acquista la proprietà esterna.

Sommario. — 1. Quali si dicono diritti *reali* od economici? Questi sono diritti acquisiti esterni; perchè altro è il diritto innato alla proprietà esteriore, altro il diritto di proprietà. — 2. Condizioni per acquistare il diritto di proprietà esteriore. I diritti reali sono illimitati nel tempo e nella quantità. — 3. Varie forme del diritto di proprietà, e sue diverse specie quanto al fine cui è rivolto. — 4. Cenne delle principali opinioni sul modo di acquistare la proprietà. — 5. I diritti reali hanno sempre due relazioni, una individuale, l'altra sociale. — 6. Dottrina degli *Individualisti* da un lato, dei *Socialisti* e *Comunisti* dall'altro. — 7. Pratiche conseguenze di quelle teoriche rispetto all'origine, all'uso e alla trasmissione della proprietà. — 8. In qual modo possano evitarsi, dentro certi confini, tali inconvenienti sociali.

1. Oltre i diritti personali vi sono quelli chiamati dai Giureconsulti diritti *reali*, perchè hanno per termine od oggetto loro le cose (*res*) materiali ed esterne, i beni mobili ed immobili. Si dicono altresì diritti economici, perchè formano, quanto alla materia loro, il soggetto principale dell'Economia privata e pubblica, ch'è la scienza dell'*utile* o della ricchezza risguardata nella sua produzione e distribuzione e nel suo consumo. Come l'elemento economico entra oggimai in tutte le parti della Giurisprudenza e nella Politica, così la trattazione dell'origine de' diritti *reali* è il fondamento dell'Economia sociale; tantochè alcuni problemi sociali di capitale importanza verranno dagli Economisti risolti in un senso piuttostochè in un altro, secondo la nozione del diritto di proprietà.

L'uomo dovendo camminar *diritto* al fine suo, ha bisogno di mezzi materiali, di cose delle quali possa disporre

e far uso (di qui il nome di *utili* nel primo significato), per vivere e conservare sè stesso, e per isvolgere e perfezionare le sue facoltà intellettuali e morali. E però dicemmo che ogni uomo porta congenito il diritto alla proprietà esteriore, a far sue certe cose per quel duplice fine prescritto dalla natura e dalla legge morale. Il qual diritto innato *alla* proprietà si cangia in diritto acquisito *di* proprietà, quando l'uomo abbia fatte sue certe cose, ora mobili, come il cibo, le vesti, il denaro, ora immobili come un campo, una casa: diritti *reali*, perchè la materia di essi, l'obbietto loro, sono le cose esterne.

2: Diritto di proprietà (*dominio*) significa « una potestà morale e giuridica di possedere, d'usare e disporre liberamente delle cose nostre ». Ma in qual maniera le cose diventano nostre? Come e quando s'acquista legittimamente il diritto di proprietà sopra una cosa? Ecco il grave quesito sull'origine de' diritti reali.

Per quanto sieno diverse le opinioni su tale argomento, a noi sembra che la natura e il fine dell'uomo, più la stessa definizione del diritto di proprietà, ci porgano il criterio per risolvere il quesito. « L'uomo (osserveremo con uno scrittore vivente) ch'è fornito di volontà, può adoperare ogni cosa qual mezzo a'suoi fini, purchè non offenda il diritto altrui. Chi negherebbe ciò? Ma prendere un frutto, un animale, un terreno, e nutrirsi, e vestirsi, e fabbricarvi, e coltivarlo, è far propria la cosa, purchè già non d'altri; perchè *proprio dell'uomo è il fine suo*, cioè vivere e perfezionarsi, e i mezzi utili a questo fine *divengono proprj*, onde proprio è il fine per natura: onde la relazione tra il fine dell'uomo e i mezzi necessari o convenienti a conseguirlo li *confonde in una medesima proprietà*. Ho io diritto a campare? Sì, certo. Dunque, se tal diritto è mio, esso è diritto ad acquistarmi la proprietà di ciò, per cui possiamo vivere; la qual cosa diviene,

acquistata, un diritto di proprietà. Ho io diritto a vestirmi? Dunque, se avevo diritto a procacciarmi una veste, la veste che ora mi copre, è mia. Insomma i fini dell'uomo sarebbero assurdi, se non acquistassimo diritto ai mezzi ». Talchè la natura e il fine dell'uomo, la legge morale e il diritto naturale spiegano il *titolo*, la ragione de' diritti reali, del diritto di proprietà; il quale diventa legittimo per la *intenzione* di far propria una cosa, senza offendere il diritto di alcuno, e per un *fatto* materiale, per l'apprensione o possesso di quella. Onde i più insigni Moralisti e Giureconsulti sono concordi nel dire, che per acquistare il diritto sopra una cosa richiedesi un doppio titolo, *morale e giuridico*, un doppio vincolo, *fisico e morale*.

Acquistata giuridicamente una cosa, l'uomo ha diritto di conservarla perchè debbono essere costanti e sicuri i mezzi che lo menano al suo fine; perchè lavorando, e migliorando le cose, acquista diritto ai frutti del suo lavoro; perchè sicura dev'essere la proprietà, a voler che sia perfezionata. Per ultimo, egli ha diritto a far quell'uso, che crede più conveniente al suo fine, delle proprie sostanze, e a disporne liberamente, come diritti suoi ed alienabili quanto alla materia loro. E così la data definizione della proprietà racchiude il doppio titolo, morale e giuridico, quanto alla sua origine, non chè la facoltà di pienamente disporne ed usarne a' fini della vita umana e del civile consorzio. Imperocchè la proprietà esterna non può, a tutto rigore, separarsi dal fine della persona umana, oltre essere necessaria alla famiglia, alla società civile e politica, e alla civiltà.

Ora si domanda: Il diritto di proprietà esteriore può limitarsi nel tempo e nella quantità? No, perchè il fine dell'uomo essendo perpetuo, dovranno essere perpetui anche i mezzi, si tratti di cose mobili od immobili; potrà solo cambiare la *materia* del diritto, come nei contratti di

compra e vendita, e nell'espropriazione per utilità pubblica, ma il *diritto* di proprietà non si perde, nè può essere limitato nel tempo. Si potrà forse il diritto di proprietà limitare nella quantità? Neanche, perchè i fini particolari dell'uomo e del civile consorzio sono molteplici, e indefinita è la naturale tendenza alla perfezione umana ed al civile progresso; e perchè le cose, i beni materiali sono instabili, caduchi, incerti: quindi non può darsi un confine giuridico al diritto di proprietà, al *quanto* delle cose o dei mezzi.

3. Varie sono le forme della proprietà secondo la varietà delle cose, che ne sono l'oggetto.

1° Le cose che l'uomo acquista giuridicamente e per i suoi fini sono mobili od immobili, e però abbiamo una prima distinzione della proprietà in mobile, ed immobiliare o fondiaria. La proprietà fondiaria si divide in rustica ed urbana.

2° L'uomo lavorando sulla materia prima, offerta dalla natura, la trasforma in oggetti utili e crea l'*industria*; e la cosa che n'è il prodotto gli appartiene sotto forma di proprietà industriale. La totalità dei mezzi materiali necessari alla trasformazione della materia dicesi capitale; l'attività trasformatrice dell'uomo dicesi lavoro. Il capitale ed il lavoro sono dunque i due elementi o *fattori* (detti così ordinariamente in Economia politica) del valore industriale. È noto come la reciproca attinenza fra il capitale ed il lavoro porga argomento, massime nei tempi nostri, a lunghe e faticose ricerche sociali ed economiche. Senza qui entrare in siffatte questioni, noi ci restringiamo a dire che le cose acquistano valore industriale ed economico, in quanto sono il prodotto del lavoro umano. Così, un quintale di ferro greggio, estratto dalla miniera, può costare due lire; invece lavorato, costerà cento, mille lire. Il lavoro poi dev'essere retribuito

secondo la quantità e la qualità; e se cresce la dimanda delle cose lavorate poste in commercio, dovrebbe crescere anco il salario dell'operaio. Finalmente, converrebbe mettere a parte degli utili, date certe condizioni, lo stesso operaio, come si pratica negli opificj del benemerito senatore ALESSANDRO ROSSI.

3° Le cose non sono destinate a rimanere sempre nelle mani d'uno stesso proprietario, perchè la necessità degli umani bisogni determina a scambiare le utilità delle cose; e però abbiamo la permuta e il *commercio*, e la proprietà che n'è l'oggetto assume la forma di proprietà commerciale. Questa si genera nel movimento, trasportando le merci da un luogo ad un altro per gli umani bisogni, ora per terra, ora per mare: di qui la doppia forma del commercio, e il diritto positivo che lo governa.

4° Infine, lo spirito umano ricerca il vero, ammira e ritrae il bello; esercita le sue facoltà su questi nobili oggetti, dà loro una forma esterna e sensibile, e questa nuova produzione dell'ingegno dicesi *proprietà letteraria ed artistica*. Un libro di letteratura, un trattato scientifico, un quadro, una statua, un disegno architettonico, uno spartito musicale sono una *vera proprietà* del rispettivo autore. Onde in tutte le legislazioni d'Europa ritroviamo garantito il diritto di proprietà letteraria, chiamato anche *diritto di autore*. Il nostro Codice civile all'art. 437 dichiara così questo diritto: « Le produzioni dell'ingegno appartengono ai loro autori, secondo le norme stabilite da leggi speciali ». Ma queste leggi speciali restringono nel tempo, a differenza della proprietà ordinaria, il diritto di proprietà letteraria ed artistica, che invece dovrebbe essere assoluto e perpetuo. Ed invero, se altri può trasmettere ai nuovi discendenti il diritto pieno sulle cose sue materiali, perchè il diritto di autore dev'essere limitato arbitrariamente a trenta o a

cinquant'anni? È questo un diritto personale; e non si vuole legalmente che sopravviva all'autore? Esso, al contrario, dovrebbe trasmettersi ed ereditarsi senz'alcun limite, salvo le restrizioni poste dalla legge ad ogni altra eredità (A. FRANCK, *Filosofia del diritto Civile*, Cap. XXI, XXII).

Una cosa può appartenere ad una sola persona, ovvero a più persone in modo che ciascuna vanti il suo diritto sopra una parte ideale di quell'oggetto. In tal caso abbiamo la *comproprietà* o il *condominio*.

Quanto al fine della proprietà, il legittimo proprietario ha diritto di ricavare dalla sua cosa tutte le utilità possibili. E quindi ha diritto di averla nel suo reale possesso, di percepirne i frutti, di usarne a suo piacimento, di rivendicarla dalle mani altrui, e di alienarla o disporne liberamente.

4. Abbiamo detto più innanzi che il diritto di proprietà si acquista mercè un *fatto materiale* o il possesso e mercè un *titolo morale* o l'intenzione di far nostro quell'oggetto, per i nostri fini, senza ledere l'altrui diritto. Ora varie sono le forme, riconosciute dalla legge positiva, per le quali s'acquista il diritto di proprietà. I Giureconsulti ammettono due modi principalissimi per ispiegare l'origine della proprietà e per legittimarne l'acquisto: 1° un modo primitivo ed originario, mediante l'*occupazione* di cose che non appartenevano ad alcuno; 2° un modo derivato, cioè mediante i contratti, i testamenti e le successioni legittime, onde la proprietà si aliena e si trasmette ad altri. E però il nostro Codice civile all'art. 710 dichiara e dispone: « La proprietà si acquista coll'occupazione. La proprietà e gli altri diritti sulle cose si acquistano e si trasmettono per successione, per donazione e per effetto di convenzioni. Possono anche acquistarsi col mezzo della prescrizione ».

La forma più comune ed antica è l'*occupazione*, rico-

nosciuta dal diritto romano come fondamento della proprietà. Il GROZIO, supponendo una primitiva comunione dei beni, ammette una convenzione reciproca fra i cittadini pel rispetto dovuto all'occupazione. Questa forma di acquisto è riconosciuta dall'art. 711 del Codice civile italiano, nei rispettivi confini: « Le cose che non sono ma possono venire in proprietà di alcuno si acquistano coll'occupazione. Tali sono gli animali che formano oggetto di caccia o di pesca, il tesoro e le cose mobili abbandonate ».

Dall'occupazione nasce il possesso di quell'oggetto; e l'acquisto della proprietà mediante il *possesso*, continuato per un certo tempo definito dalle leggi positive, costituisce pure un modo originario del diritto di proprietà.

Un altro modo di acquisto originario, per la maggior parte degli Economisti, sta nel *lavoro*, ossia nella trasformazione della materia mercè l'attività dell'uomo. Ma il lavoro, di per sè (eccetto le produzioni d'ingegno), non può dare titolo giuridico al pieno diritto di proprietà, se la cosa trasformata e migliorata non apparteneva prima a chi vi ha lavorato sopra, o se non era stata abbandonata dal primo occupante, o dal legittimo proprietario. Lo stesso dicasi degli strumenti necessari al lavoro. Dunque il lavoro non è un fine, ma un *mezzo* necessario che mette l'uomo in grado di acquistare cose mobili ed immobili. Difatti al lavoro va congiunta la retribuzione, per avere trasformata e migliorata la materia, ora in generi di natura, ora in moneta ch'è strumento universale negli scambi e nelle còmpere.

Tutte le altre forme di acquistare e trasmettere la proprietà, regolate dalle leggi positive, come i contratti di permuta, di compra e vendita, la prescrizione, le cessioni volontarie o donazioni, i testamenti, le successioni *ab intestato* o legittime, sono forme derivate di acquisto.

5. Il diritto di proprietà esteriore suppone due termini, due relazioni, una individuale, sociale l'altra, come si rileva dalle stesse locuzioni *mio* e *tuo*, *nostro* e *comune*, e somiglianti. Esso ha relazione individuale, perchè ogni uomo ha bisogno di mezzi materiali per il fine proprio, ed in quanto se li appropria divengono suoi, ad esclusione di altre persone. Ma l'uomo non vive solo quaggiù; egli, a cominciare dalla famiglia, vive in compagnia con gli altri uomini per un fine comune. Ora l'unità del fine porta seco la comunanza e il coordinamento dei mezzi; quindi abbiamo la comunione dei beni fra i coniugi, tra i membri della famiglia, tra i membri di società private, fra i cittadini d'uno stesso Comune, d'un medesimo Stato, per il pubblico bene o la utilità dei consociati. V'ha dunque anche la relazione sociale, per la stessa socevolezza umana ch'è un fatto universale; onde si spiegano le proprietà comuni, le imposte pubbliche, i beni demaniali, l'eredità o le successioni, e via dicendo.

6. Ma non tutti hanno riconosciuto inseparabili queste due relazioni nel diritto di proprietà, considerato nei varj suoi fini; anche nella scienza dell'utile ritroviamo i sofisti, cioè i negatori e gli esageratori della proprietà individuale e della sociale. Gli *Individualisti* negano al diritto di proprietà ogni relazione sociale, dall'uomo singolo fino al capo supremo dello Stato, dal dominio privato fino all'*alto dominio* del Re, il quale (secondo il diritto feudale) riteneva suo il paese conquistato, come s'usava tra i Barbari.

Al contrario, i *Socialisti* ed i *Comunisti* negano generalmente la proprietà individuale delle sostanze, e vorrebbero che lo Stato, qual depositario de' beni privati di tutti i cittadini, provvedesse al benessere d'ogni consociato, facendo scomparire le sociali disuguaglianze economiche. Tuttavia la dottrina dei Socialisti è alquanto

diversa da quella dei Comunisti, benchè si gli uni come gli altri neghino il diritto individuale della proprietà attuale. Ed invero, i Socialisti esagerati dicono che lo Stato dovrebbe raccogliere presso di sè e rappresentare i singoli patrimoni dei cittadini, amministrare questo grande capitale comune, assegnare ad ogni cittadino una parte di frutti, e distribuire il lavoro, come fa il padrone o il direttore di un grande opificio, a' cittadini operaj secondo la loro inclinazione, capacità e professione. I Comunisti poi, facendo propria la sentenza del PROUDHON, *la proprietà individuale essere un furto*, vorrebbero che tutti i beni de' singoli cittadini, almeno di quella data nazione, venissero in mano dello Stato, coll'obbligo di farne quanto prima un'equa spartizione fra tutti i consociati, e togliere così la miseria e la disuguaglianza sociale⁽¹⁾.

7. La questione sociale economica, antica quanto le civili congregazioni benchè sotto forma diversa, è certo oggi una delle più gravi, atteso i cresciuti bisogni degli uomini consociati e le riconosciute eguaglianze civili e politiche di tutti i membri dello Stato. Ma il problema economico sociale, detto *la sfinge moderna*, non può essere veramente risoluto, perchè non potranno mai scomparire le disuguaglianze sociali, conforme sentenziava un uomo benemerito altamente delle classi diseredate dalla fortuna, lo SCHULZE-DELITZSCH. Bensì colla previdenza può via via crescere il numero dei proprietarj. Del resto, quali sarebbero le conseguenze pratiche delle teorie degli *Individualisti* e dei *Socialisti* intorno alla proprietà? Eccone le principali. Gli *Individualisti*, se logici, non

(1) Il FRANCK espone e confuta argutamente la teorica del Proudhon, e conchiude che il sistema di lui mena ad un'apologia indiretta della proprietà (*Filosofia del Diritto civile*, Cap. XV, XVI, XVII, XVIII).

possono spiegare l'origine e l'acquisto della proprietà in modo derivato, il qual diritto suppone la relazione sociale fra due o più persone, nè la trasmissione della proprietà per via di testamenti, di donazioni, di contratti, di compra e vendita, e somiglianti. Vengono finalmente a negare il fine, generale e particolare, del civile consorzio e delle società private, perchè negando ogni comproprietà, ossia ogni comunale e nazionale proprietà, ogni diritto alle pubbliche imposte, tolgono i mezzi di sussistenza alla società civile e ad ogni particolare consorzio.

La teorica dei *Socialisti* e dei *Comunisti* nega anzitutto il titolo giuridico della proprietà individuale, viola i diritti acquisiti, toglie all'uomo la sua spontaneità, nè serve di eccitamento al risparmio e al lavoro. Nessuno può negare che non sia un fatto grave e doloroso questo, il vedere da un lato enormi ricchezze appartenenti a pochi individui o a poche famiglie, e dall'altro la miseria che affligge ogni dì gran parte di cittadini e di numerose famiglie, che pure han diritto a vivere, a conservare sè stessi, a conseguire il loro fine! Ciò nondimeno la dottrina dei *Socialisti* e dei *Comunisti*, quand'anche potesse praticarsi agevolmente, sarebbe viziata nella sua origine, perchè viola una parte degli umani diritti radicati nella persona umana, nella legge morale di natura e riconosciuti dalle leggi positive. Quindi è che lo stesso ARISTOTILE, contro l'avviso di PLATONE, diceva nella *Politica* (lib. IV, cap. 8 e 9), esser necessaria alla stabilità della famiglia la proprietà, combattendo così la comunione dei beni; solo ammetteva che il *possesso dei fondi* appartenere dovesse ai veri cittadini (guerrieri, giudici e reggitori) perchè vivessero in agiatezza. Ma convien notare che neppure i Socialisti e specialmente i Comunisti, messe in pratica le loro dottrine, raggiungerebbero l'intento desiderato: 1° perchè il lavoro di pochi e l'inerzia o la svogliatezza dei più, oltre non arricchire lo Stato, ren-

derebbero misere molte famiglie od almeno non agiate, nè si potrebbe mantenere la pretesa eguaglianza sociale; 2° perchè i maggiori e minori bisogni de'singoli cittadini e delle famiglie, il variare continuo del numero dei membri delle famiglie per nascite e morti, l'avarizia e l'onesto vivere di pochi, la prodigalità e la cattiva amministrazione di molti, ben presto distruggerebbero la parità di condizioni economiche, farebbero sorgere nuove lagnanze e desiderare una spartizione novella dei beni. E però non essendo neppure a questo modo sicura la proprietà, verrebbe meno ogni stimolo al lavoro e al miglioramento delle rispettive sostanze.

8. Quali pertanto i rimedj? Tenuto fermo il doppio titolo, morale e giuridico, il doppio vincolo, morale e fisico, per acquistare giuridicamente la proprietà; riconosciuto che il diritto di proprietà suppone sempre due relazioni, una individuale, sociale l'altra; stabilito che ogni diritto umano è inviolabile, ma in pari tempo che ogni uomo ha il proprio fine da conseguire e però ha diritto ai mezzi opportuni: il ricco ed il povero debbono darsi la mano, il proprietario e l'operaio debbono venire a patti equi e razionali; privati, associazioni e Governi promuovano e tutelino la previdenza e le società cooperative. Noi pertanto non escludiamo qualunque azione e intervento dello Stato nella soluzione particolare della questione economica sociale; bensì diciamo che all'opera esclusiva e diretta del Governo, conforme vorrebbero i Socialisti di Stato, noi preferiamo e stimiamo più efficace l'opera dei privati e delle particolari associazioni fondata su' principj di giustizia naturale, e sul sentimento di umanità e di benevolenza.

Adunque si moderi (conchiuderemo con uno scrittore nostro contemporaneo) da una parte la sete dell'avere, del signoreggiare e del godere, e non avvenga che molti

siano nel difetto, e pochi nell'abbondanza. D'altra parte si consideri che Comunismo, Socialismo, Confederazione internazionale, congiurare insomma di una parte della società contro l'altra, sarebbe guerra di tutti contro tutti, sterminatrice d'ogni bene sociale, senz'altro fine che di ritornare, con maggior somma di mali, al punto dove eravamo: perchè ammessa l'eguaglianza naturale, le disuguaglianze accidentali sono conseguenze inevitabili della libertà, dell'ingegno, delle attitudini, dell'operosità e della infingardia, della virtù e de' vizj umani; e sono elle stesse l'addentellato onde si mantengono le relazioni del vivere quotidiano. Sia dunque generosa, diffusiva, non egoistica, ma libera la proprietà⁽¹⁾.

(1) Vedi su questo argomento anche il mio scritto sui *Massimi problemi sociali dell'età nostra*, il quale fa parte dei *Saggi di Filosofia sociale*. Merita pure d'essere consultato il libro d'Elia MÉRIC su gli *Errori sociali contemporanei*.

SEZIONE SECONDA.

DEL DIRITTO IN PARTICOLARE

CAPITOLO XVIII.

Spartizione generale del diritto. Diritto individuale, familiare o domestico.

Sommario. — 1. La spartizione generale del Diritto si fonda sulle relazioni giuridiche degli uomini. — 2. Diritto privato, diritto pubblico interno e diritto pubblico esterno. — 3. Diritti personali o individuali giuridicamente riconosciuti. — 4. Diritto familiare o domestico. Diritti dei coniugi fra loro. — 5. Diritti del padre e della madre nel governo della famiglia.

1. Dopo aver parlato del Diritto in generale considerato come legge, dopo aver esposto i sommi principj che costituiscono il *Diritto naturale*; resta che ora parliamo del Diritto considerato in modo particolare, accennando altresì le regole principali che costituiscono il *Diritto positivo*.

Dicemmo altrove che le leggi umane positive non sono altro, in sostanza, che una determinazione ed applicazione della legge naturale ai liberi atti e alle relazioni degli uomini consociati. Per ottenere dunque una razionale e compiuta divisione del Diritto positivo, che forma il soggetto della Giurisprudenza, converrà esaminare quali relazioni giuridiche passano tra gli uomini consociati, e fra nazione e nazione.

I singoli uomini che fanno parte d'un dato consorzio civile si chiamano *cittadini*; ogni società civile o politica ha un *governo* od un potere costituito: e però abbiamo due termini di relazione sociale, *cittadino* e *governo*. Combinando fra loro questi due termini si hanno tre specie di relazioni giuridiche e sociali, perchè ogni società politica, ogni Stato, ha relazioni interne ed esterne: relazioni interne, cioè con sè stesso; relazioni esterne, cioè con gli altri Stati. Dalle relazioni interne procede il Diritto *civile* o *privato*, e il Diritto *pubblico interno*: il primo governa le relazioni fra cittadino e cittadino, il secondo le relazioni fra i cittadini e il governo dello Stato. Dalle relazioni esterne procede il Diritto *pubblico esterno*, detto anche *internazionale*, e governa le relazioni fra Stato e Stato.

2. Ciò posto, vediamo fin d'ora l'essenza, i confini e le suddivisioni di questa triplice spartizione del Diritto positivo. Al Diritto *privato* o *civile* appartengono le leggi che stabiliscono la condizione delle persone o lo stato loro civile, i diritti di famiglia; le leggi che determinano i modi diversi di acquistare, di trasferire, di trasmettere la proprietà privata; le leggi che regolano le forme e l'effetto delle obbligazioni, e dei contratti fra i privati. Nel concetto del Diritto privato rientra anche il Diritto *commerciale e marittimo* (benchè presso alcuni popoli moderni sia distinto dal Diritto civile), il quale governa le relazioni giuridiche non di tutti i cittadini, ma della classe dei commercianti.

Il Diritto pubblico interno riguarda o la *costituzione* della società politica, o i mutui *servigj* fra lo Stato ed i cittadini, o la *difesa interna* de' comuni diritti: e quindi abbiamo le seguenti distinzioni. a) Diritto *costituzionale, statutale* o politico, il quale tratta della costituzione intima d'una società civile, regola la forma di

governo, le relazioni fra il potere sovrano ed i sudditi, determinando in chi è riposto l'esercizio del potere, qual parte vi abbiano i cittadini, e da quali norme quest'esercizio è governato. E però, secondo ARISTOTILE, la costituzione designa l'ordinamento delle autorità dello Stato, definisce la divisione dei poteri politici, determina ove segga la sovranità, e finalmente prefigge lo scopo d'ogni civil comunanza (*Politica*, VI, 1). *b) Diritto amministrativo*, il quale avendo per oggetto i pubblici servigj che lo Stato rende a' cittadini e che i cittadini rendono allo Stato, governa l'azione del potere esecutivo, ordina i modi di amministrare la cosa pubblica. *c) Diritto penale*, che avendo per suo fine la conservazione dell'ordine e la difesa del consorzio civile contro le offese interne, commina le pene e, dietro pubblico giudizio, le applica alle azioni de' cittadini che in modo diretto o indiretto offendano la pubblica sicurezza.

Tra le principali forme del Diritto pubblico interno alcuni pubblicisti pongono anche il Diritto *giudiziario* o di *procedura*. Ma questa forma di diritto, chi ben la consideri, è mista, cioè fa parte del Giure privato e del Giure pubblico interno. Ed invero, il Diritto giudiziario o stabilisce le norme di procedere in giudizio, qualunque sia la materia de' diritti offesi, e in tal caso rientra nel Giure privato o civile; o regola i tribunali esistenti nel paese, in quanto ai loro gradi o istanze, in quanto alla loro competenza o giurisdizione, in quanto alla forma e alle serie degli atti giudiziarij, e rientra allora nel Diritto pubblico interno, sia costituzionale (distinguendo, per esempio, il potere giudiziario dal potere legislativo e dall'esecutivo), sia amministrativo (regolando i modi per amministrare la giustizia, ed i mutui servigj fra lo Stato, i magistrati ed i cittadini).

Per ultimo, fra Stato e Stato corrono relazioni giuridiche positive, fondate cioè su' principj del diritto na-

turale ma sanzionate dalla consuetudine e spesso, come tra' popoli moderni, stabilite da accordi internazionali scritti. La totalità di queste norme e relazioni costituisce il Diritto *internazionale*.

3. Cominciando a parlare del Diritto privato, consideriamo anzitutto i diritti individuali o personali, inerenti a ciascuna persona che faccia parte d'una società civile. Enumerammo altrove (Capo XVI, § 2) i diritti personali, sì interni com'esterni; ora, i diritti individuali riconosciuti e sanciti dallo Stato nella sua costituzione e nel codice Civile, non potranno da quei primi diritti sostanzialmente differire. Questi diritti individuali si riferiscono dunque alla persona, all'onore, alle cose. Alla *persona*, come il diritto di libertà, sia civile sia politica, il diritto all'istruzione, il diritto di libertà di pensiero, di parola, di coscienza, il diritto d'eguaglianza di fronte alla legge, il diritto al lavoro, il diritto alla scelta del proprio stato, il diritto alla conservazione e al perfezionamento della propria vita. All'*onore*, cioè il diritto alla pubblica stima e considerazione, il qual diritto si perde solo con azioni disoneste e infamanti. Alle *cose*, come il diritto di proprietà esteriore, il diritto di usarne a' propri fini e disporne liberamente.

Questi ed altri diritti individuali ponno essere più o meno espliciti ed estesi, secondo le varie società civili e le loro costituzioni, secondo il grado di civiltà di quel dato paese a cui appartiene il cittadino. A conferma di quanto abbiamo accennato qui sopra, troviamo che il nostro Statuto fondamentale determina i diritti dell'uomo e del cittadino, quali sono la libertà individuale, l'inviolabilità del domicilio e della proprietà, la garanzia del debito pubblico, l'eguaglianza di tutti i cittadini dirimpetto alla legge, la concorrenza a tutti gli ufficj dello Stato, la libertà d'associazione, di petizione, e somiglianti.

4. Altrove parliamo dell'essenza e dei doveri della società coniugale e domestica; qui ci restringiamo a trattare de' principali diritti che hanno i coniugi fra loro ed i genitori verso i figli, anche secondo il Diritto positivo.

Compiuto il matrimonio, i coniugi hanno reciproci diritti egualmente inviolabili. Questi diritti sono: 1° Mutua fedeltà fondata sull'amore e sul rispetto reciproco; 2° comunione di beni ed assistenza; 3° coabitazione. Secondo il nostro Codice civile, ecco quali sono i diritti *speciali* dei coniugi. a) Diritti del marito: 1° di essere capo della famiglia; 2° di essere accompagnato dalla moglie dovunque egli creda conveniente di stabilire la sua residenza; 3° di far contribuire la moglie al mantenimento di lui, s'egli non ha mezzi sufficienti (art. 131 e 132). b) Diritti della moglie: 1° di prendere la condizione civile del marito ed assumere il cognome di lui; 2° di essere protetta dal marito e provveduta di quanto è necessario ai bisogni della vita, in proporzione delle sostanze del marito medesimo (art. 131 e 132).

È chiaro che il nostro Codice, al pari di quelli di altre nazioni, dà una certa preferenza e superiorità al marito sulla moglie, non come coniuge, ma qual capo della famiglia. Ed invero, la natura stessa non accorda generalmente all'uomo una certa superiorità sulla donna, considerato l'uomo nelle sue potenze fisiche, e nelle sue facoltà intellettuali e morali? Oltre di che, se i diritti del marito e della moglie sono egualmente inviolabili, può lo Stato accordare altresì ai coniugi eguale autorità nel governo della casa, della famiglia e del patrimonio, avuto riguardo anche agli effetti giuridici? Tal quesito scioglieremo qui appresso.

5. Se dal matrimonio nascono figli, abbiamo la società *parentale*, cioè l'unione dei genitori co' figli. Ora, quali sono i diritti comuni del padre e della madre verso i

figli? Eccone i principali: 1° il diritto d'educare e d'istruire la prole; 2° d'essere amati, rispettati ed obbediti da' figliuoli; 3° di esigere dai medesimi alcuni servigj secondo capacità, convenienza e moralità; 4° d'essere confortati e aiutati da loro, non che di ricevere dai medesimi gli alimenti quando ne abbiano bisogno.

Il Codice civile italiano riconosce nei genitori i seguenti diritti verso i figli, e quanto alla *persona* e quanto ai *beni*. 1° D'essere onorati e rispettati, qualunque sia l'età del figlio, e anche dopo cessata la patria potestà. 2° Il figlio che vuol contrarre matrimonio ha bisogno del consenso de' genitori; il qual diritto dura nei genitori fino all'età di 25 anni pel figlio, fino a 21 per la figlia. 3° Ha pur bisogno del consenso dei genitori il figlio che vuol farsi adottare. 4° Il genitore superstite può nominare, per atto notarile o per testamento, un tutore al figlio, purchè non abbia perduto l'esercizio della patria potestà. 5° Il figlio minore non può abbandonare la casa paterna, o quella che il padre gli abbia destinata, senza la permissione del medesimo, salvo per causa di volontario arruolamento nell'esercito nazionale. Ove se ne allontani senza permesso, il padre ha il diritto di richiamarlo ricorrendo, ove sia d'uopo, al presidente del tribunale civile. 6° Il padre che non riesca a frenare i traviamenti del figlio, può allontanarlo dalla famiglia assegnandogli, secondo le proprie sostanze, gli alimenti necessari, e ricorrendo ove sia d'uopo al presidente del tribunale, collocarlo in quella casa o in quell'istituto di educazione o di correzione, che reputi più conveniente a correggerlo e migliorarlo. 7° Il padre rappresenta i figli nati e i nascituri in tutti gli atti civili, e ne amministra i beni. 8° Il padre ha l'usufrutto dei beni che provengano al figlio da successione, donazione o qualunque altro titolo lucrativo, e lo conserva fino a che il figlio sia emancipato, od abbia raggiunto l'età maggiore. Tali diritti spettano

tano anche alla madre, che eserciti la patria potestà (art. 220-231).

Qui pure il nostro Codice civile tien conto prima del padre e poi della madre. Onde mai? Perchè il marito ed il padre è il capo della famiglia, della società parentale, sebbene la madre abbia egual diritto di riverenza presso i figli. Ma quanto agli altri diritti, e per legge di natura e secondo le migliori legislazioni, il marito è superiore alla moglie, il padre alla madre, e per una certa preminenza naturale dell'uomo sulla donna, e perchè due potestà eguali renderebbero impossibile o almeno più difficile il governo de' figliuoli e della casa, e perchè lo Stato ha bisogno di riconoscere, anche per gli effetti civili e giuridici, un sol capo della famiglia. Oltre di che, a taluni ufficj anche familiari, come all'amministrazione e al miglioramento del patrimonio, sembra più adatto il marito che la moglie, più adatto il padre che la madre. Quindi è che ordinariamente si ajuta o si rafforza l'autorità materna con tutori e consiglieri, quando la madre sia rimasta vedova con figli minorenni, non tanto rispetto all'educazione de' figli (dove giudice più competente si è la madre), quanto rispetto all'amministrazione dei beni.

CAPITOLO XIX.

Diritto sociale. Diritto privato e costituzionale.

Sommario. — 1. Il diritto sociale si fonda sulla società civile. — 2. Diritto privato. Costrutto del Codice civile italiano, e principj a' quali s'informa. — 3. Cenno del diritto commerciale e marittimo. — 4. Diritto pubblico interno (o nazionale). — 5. Della costituzione politica italiana.

1. Al diritto positivo individuale o personale segue il diritto sociale. Questo ha il suo fondamento sulla civile società, e riguarda le relazioni giuridiche fra cittadino e cittadino, fra i privati e lo Stato; e però il diritto sociale, che a tutto rigore vuol'esser distinto dal Giure internazionale o delle genti, corrisponde al diritto privato e al diritto pubblico interno. Il diritto privato muove dai concetti di *libertà*, di *famiglia* e di *proprietà*; il diritto pubblico si fonda sul concetto di *sovranità* e di *Stato*. Secondo l'insigne pubblicista PRADIER FODÉRE, il diritto sociale privato comprende il diritto civile, il diritto commerciale, il diritto di procedura; e il diritto pubblico interno comprende il diritto costituzionale, il diritto amministrativo e il diritto penale. Noi manteniamo la spartizione del diritto privato e pubblico data nel Capo antecedente.

2. Cominciamo dal Diritto sociale privato, ch'è la totalità delle leggi governanti le relazioni giuridiche fra privati e privati, fra cittadini e cittadini. Fu detto che il Codice civile d'un popolo è il fondamento e il centro luminoso di tutto quanto un sistema legislativo. Diamo

pertanto un rapido cenno del nostro Codice civile, prima di esaminare le altre parti del diritto nazionale.

Il diritto in generale ha fonti interne ed esterne. Le fonti interne sono il diritto naturale, l'equità, la storia e la statistica; le fonti esterne sono tutte le leggi e le consuetudini obbligatorie. Qui per fonti intendiamo le leggi dalle quali deriva il Codice civile: e però fonte immediata del Codice italiano vigente si è il Codice napoleonico, e per alcune disposizioni il Codice sardo e l'austriaco; fonte mediata n'è il diritto romano, monumento solenne ed imperituro di civile sapienza. Il nostro Codice si divide in tre libri, ogni libro in diversi titoli secondo l'oggetto a cui si riferiscono. Il primo libro discorre delle *persone*; il secondo tratta dei *beni, della proprietà e delle sue modificazioni*; il terzo parla dei *modi di acquistare e di trasmettere la proprietà, e degli altri diritti sulle cose*. Hanno stretta relazione col nostro Codice civile, e ne sono quasi il compimento, la *Legge sull'espropriazione per causa di pubblica utilità* e la *Legge sulla proprietà letteraria*.

Senza scendere qui ad un esame particolare del Codice italiano, il che non ispetta al nostro istituto, diremo solo che nelle applicazioni il detto Codice s'informa ai sommi principj della libertà e dell'equità sociale, che danno l'impronta al genio della moderna civiltà. Esso ha certamente alcuni difetti e lacune, che vanno corretti e riempite, nè prima o poi mancheranno queste riforme; ma intanto il nostro Codice civile segna un grande progresso nelle odierne legislazioni, è degno di questa risorta e civile nazione, che fu già maestra del diritto. Laonde apponevasi al vero il ministro G. VACCA, quando presentava alla sanzione sovrana il nuovo Codice italiano con queste parole: « Frutto di lunghi e severi studj, il primo Codice dell'Italia una farà la sua comparsa nel mondo, recando in sè l'impronta del tipo nazionale, in quanto

non ripudia le migliori e più gloriose tradizioni della sapienza latina ed italica, e si mostra ad un tempo domestico ai progressi della scienza giuridica ed ai voti della civile filosofia, accolti con temperata misura e senza quelle temerità innovatrici, che il senno politico severamente condanna ».

3. Appartiene al diritto privato anche il Diritto commerciale e marittimo, quantunque vi sieno collegati interessi pubblici interni ed esterni specialmente per la navigazione, come vedremo nel Capitolo XXI. Infatti la proprietà industriale, di cui s'occupa il Diritto commerciale e marittimo, è proprietà mobile, e si acquista segnatamente col commercio, fonte di prosperità e di ricchezza. Il commercio, nota giustamente VINCENZO PAGANO nella sua *Enciclopedia Universale*, è la vita dei popoli: la storia di tutte le nazioni dimostra ad evidenza che il commercio è stato sempre il più potente mezzo per diffondere la ricchezza e la civiltà. Le genti marittime sono state sempre le più prospere nelle industrie e negli agj; ed alcune di esse, come l'Ateniense, hanno primeggiato fra le genti marittime nelle scienze, nelle lettere, nelle arti. L'Europa, sebbene più piccola delle altre parti del mondo, ha sovrastato a tutte le altre per ricchezza, per civiltà, per cultura, atteso i mari ed i golfi che la bagnano e la frastagliano, rendendola atta ad ogni sorta di commercio. Ben disse il ROMAGNOSI, la civiltà essere un' arte come tutte le altre, che trapassa di luogo in luogo, fermandosi a preferenza appo le nazioni che possiedono più mezzi per farla fiorire. Il commercio lega tutti i popoli della terra, e li affratella collo scambio dei prodotti. Esso trasporta ne' più lontani luoghi i prodotti dell'antico e del nuovo mondo, e li fa servire all'attività sociale. Il commercio può dirsi l'istrumento dell'attività dello spirito umano, lo spirito che si muove e che agita

la materia, percorrendo gli oceani ed i continenti per unire le genti cogli scambj e coi traffici. Così fanno strada e s'introducono le nuove idee, e la civiltà si avvanza.

Il commercio consta di molti e diversi elementi, quali sono l'agricoltura, la pastorizia, l'industria, la navigazione, la metallurgia, le manifatture, la pesca, la caccia e le arti primitive, che disseminarono i primi germi dell'universo incivilimento. Il continuo movimento dell'industria, sul quale si fonda il Diritto commerciale, si estende e si perfeziona ogni dì mirabilmente, e non può non avere una grande efficacia sulle relazioni sociali, sui destini delle nazioni.

Il Diritto commerciale si può definire: *La totalità delle leggi che regolano le operazioni mercantili.*

Il nuovo Codice italiano di Commercio, pubblicato il 31 ottobre 1882, si divide in quattro libri, e ciascun libro contiene varj titoli. Il primo libro tratta del commercio in generale, che si aggira tutto sulla personalità giuridica dei commercianti. Il secondo parla del commercio marittimo e della navigazione; e però discorre del diritto di proprietà sulle navi e della sua trasmissione, del noleggio e del nolo, delle relazioni giuridiche fra i proprietarj e gli armatori, gli equipaggj ed i passeggeri, dei contratti speciali occasionati dall'armamento e dalla navigazione, dei danni e delle perdite nel commercio marittimo. Il terzo parla del fallimento e della bancarotta. Il quarto ha per soggetto l'esercizio delle azioni commerciali e la loro durata.

Frutto di lunghi e profondi studj, il nuovo Codice commerciale segna un notevole progresso rispetto ai codici precedenti, e tiene un degno posto fra i codici delle nazioni civili. Coordinato alle altre parti della nostra legislazione, esso contiene liberali e sapienti riforme (come l'abolizione dell'arresto personale per reati commerciali

e per debiti), rispondenti alla ragione dei tempi ed ai mirabili avanzamenti dei traffici e del credito. E qui è bene riferire la conclusione della dotta relazione del ministro G. ZANARDELLI al Re. « Il campo dei traffici è ormai divenuto sì vasto, le relazioni fra i commercianti di tutte le contrade della terra sì estese e incessanti, che sempre si fa più vivo l'augurio che a regolare i rapporti giuridici in materia di commercio, al disopra del diritto nazionale de'vari Stati, sorga un diritto delle genti, una legislazione internazionale ed universale. Ma già prima che questo voto si compia, l'Italia ha procurato nel Codice presente di tener conto degli imperiosi bisogni così strettamente congiunti al carattere dei moderni commerci: chè delle reali condizioni della società dev'essere ossequente interprete la legge, essendo sempre vero e sempre necessario, secondo l'alta sentenza di TULLIO, *non opinione sed natura constitutum esse jus* (doversi fondare il diritto non sulla opinione ma sulla natura). E perchè io appunto confido che la nuova legislazione commerciale sia l'espressione sincera dei nostri bisogni, delle nostre idee, dei nostri costumi, io spero del pari che il primo Codice scritto dall'Italia in Roma sarà, come le antiche leggi latine, fondamento di gloriosa prosperità. »

Col Codice di Commercio ha stretta relazione, massime pel commercio marittimo, il Codice di Marina mercantile, già riformato e pubblicato il 27 ottobre 1877. Il Codice di Marina mercantile si occupa della polizia marittima, degli obblighi relativi alla visita delle navi prima di affidarsi al mare, delle forme del ruolo di equipaggio, e di altre materie somiglianti.

La lettera di cambio, che il PARDESSUS attribuisce agli Italiani nell'epoca della loro floridezza marittima e commerciale, il contratto speciale a cambio marittimo e le assicurazioni marittime sono le forme giuridiche, le

quali proteggono e sviluppano la proprietà commerciale, e che si riferiscono a questo ramo speciale di diritto.

4. Avvertimmo più sopra che il Diritto pubblico viene distinto comunemente in interno ed esterno, secondochè regola le relazioni fra governati e governanti d'un medesimo Stato, ovvero le relazioni che intercedono fra Stato e Stato. Il Diritto pubblico interno, che da taluni si dice anche *nazionale*, consiste nella totalità delle leggi risguardanti la costituzione, i servigj pubblici, e la difesa interna; il Diritto pubblico esterno prende il nome d'*internazionale*, e consiste nella totalità delle leggi, dei trattati, delle convenzioni e delle consuetudini, che regolano i rapporti giuridici fra le diverse nazioni.

Ramo principale del Diritto pubblico interno si è il Diritto *costituzionale*, che può definirsi: la scienza della sovranità; la scienza dell'organamento dello Stato; la scienza dei principj costitutivi d'una società politica. Ogni Stato ha un organismo suo proprio, ha una sua propria costituzione, e quindi una propria forma di governo. La legge fondamentale d'uno Stato, la costituzione, stabilisce (come avvertimmo) in chi risiede la sovranità di fatto, e quindi l'esercizio dei poteri sovrani. Lo studio del Diritto costituzionale, come scienza, è importantissimo in specie a' tempi nostri, perchè ricerca la fonte immediata della sovranità, indaga su quali principj si fonda l'ordinamento dello Stato, paragona le diverse costituzioni, vede la notevole differenza fra le costituzioni antiche e del medio evo, e le moderne costituzioni rappresentative.

5. Ora, per avere un'idea esatta della nostra costituzione politica (ch'è monarchica rappresentativa) e de' principali diritti politici che ne derivano, esponiamo in succinto lo Statuto fondamentale del Regno d'Italia.

Lo Statuto fondamentale, o la costituzione politica

d'uno Stato monarchico rappresentativo, è un patto fra il Principe e la società politica; non si può violare, nè modificare senza il mutuo consenso delle parti contraenti, ossia del Principe e della società politica. Il nostro Statuto è quello stesso che il Re CARLO ALBERTO promise al Piemonte nel fausto dì 8 febbrajo 1848, e che poi sancì e giurò il 4 marzo dello stesso anno; Statuto che poi venne giurato e mantenuto lealmente dal Re VITTORIO EMANUELE II, ed esteso di mano in mano a tutte le provincie del nuovo Regno d'Italia, e finalmente giurato dal Re UMBERTO I dopo la morte inaspettata e universalmente compianta del *Padre della Patria*, avvenuta il 9 gennaio 1878.

1° La religione cattolica è ammessa come religione dello Stato, ma gli altri culti non sono proibiti. E così viene riconosciuta la libertà di coscienza. Lo Stato è retto da un Governo monarchico rappresentativo; e però mista è la forma di Governo. Il Trono è ereditario nei maschi dell'augusta Casa di Savoia, secondo la legge salica. Il potere legislativo risiede nel Re, nel Senato e nella Camera dei Deputati. Il potere esecutivo appartiene esclusivamente al Re, e lo esercita di fatto per mezzo de'suoi Ministri. La persona del Re è sacra ed inviolabile. Egli è capo supremo dello Stato; comanda tutte le forze di terra e di mare; dichiara la guerra; fa i trattati di pace, d'alleanza, di commercio ed altri colle Potenze estere, dandone poi notizia al Parlamento nazionale per averne l'assenso e convertirli in legge dello Stato, quando importassero un onere alle finanze, o cambiamento di territorio. Il Re nomina a tutti gli ufficj dello Stato; sanziona le leggi e le promulga; fa i decreti ed i regolamenti per l'esecuzione delle leggi; può far grazia e commutare le pene. Convoca ogni anno il Parlamento; ha facoltà di prorogarne le sessioni e di sciogliere la Camera dei Deputati. Ma in questo caso ha obbligo di convocarne

un'altra nel termine di quattro mesi. La proposta delle leggi appartiene al Re per mezzo dei suoi Ministri, e a ciascuna delle due Camere. Ma l'approvazione dei bilanci e dei conti dello Stato, nonchè la proposta di nuovi tributi debbono essere prima presentate alla Camera dei Deputati. Il Re, a differenza dei Principi reali e de' cittadini, è maggiore a 18 anni compiuti. Salendo al trono, il Re presta giuramento, dinanzi alle due Camere riunite, di osservare lo Statuto. Durante la minorità del Re assume la reggenza del Regno il Principe suo più prossimo parente nell'ordine della successione al trono, se ha compiuti gli anni ventuno; altrimenti assume la reggenza il parente più lontano. Ove manchino parenti maschi, la reggenza appartiene alla Regina madre; mancando pur questa, le Camere convocate fra dieci giorni dai Ministri nominano il reggente. Prima d'entrare in funzioni, il reggente presta giuramento di fedeltà al Re, e di osservare lealmente lo Statuto e le leggi dello Stato. La dotazione della Corona viene stabilita dal Parlamento per la durata d'ogni Regno. Per legge si provvede pure all'assegno annuo del Principe ereditario divenuto maggiorenni, all'appannaggio dei Principi reali, alle doti delle Principesse, e al dotalio delle Regine.

2° Tutti i regnicoli sono eguali dinanzi alla legge; e però tutti godono i diritti civili e politici, e sono ammissibili alle cariche civili e militari, salvo l'eccezioni determinate dalle leggi. Tutti i regnicoli sono obbligati a pagare i tributi, in proporzione dei loro averi. Ma nessun tributo può essere imposto o riscosso se prima non è stato approvato dalle Camere e dal Re. La libertà individuale, il domicilio, la proprietà sono inviolabili; è guarentito il debito pubblico; è ammessa e riconosciuta la libertà di stampa, di associazione e di petizione, secondo certe norme.

3° Vedemmo che il potere legislativo risiede nel Re

e nel Parlamento. Del Re abbiám discorso; resta che parliamo delle due Camere. Il Senato è composto di membri nominati a vita dal Re, in numero non limitato, e scelti fra ventuna categoria, cioè fra i cittadini più cospicui per ingegno, cariche, censo e servigj resi alla Nazione. Per entrare in Senato si richiede l'età di 40 anni, salvo i Principi reali che per diritto fan parte del Senato a 21 anno, e vi hanno voto a 25 anni. Il presidente ed i vicepresidenti del Senato son nominati dal Re in ogni sessione.

Il Senato si trasforma in Alta Corte di Giustizia quando è convocato per giudicare i Ministri accusati dalla Camera dei Deputati, per giudicare dei crimini di alto tradimento e di attentato alla sicurezza dello Stato, e dei reati dei Senatori. Fuori del caso di flagrante delitto, niun Senatore può essere arrestato se non in forza d'un ordine del Senato.

La Camera elettiva è composta di Deputati scelti dai Collegj elettorali. Secondo la vigente legge elettorale del 22 gennaio 1882, i collegj elettorali del Regno, ammesso lo scrutinio di lista con rappresentanza delle minoranze, sono 135. I Deputati della Nazione ascendono a 508. Sono elettori politici i cittadini a 21 anno compiuto, che abbiano superato la seconda classe elementare, ovvero che sapendo leggere e scrivere paghino lire 19,80 d'imposizioni dirette. Gli elettori non possono dare alcun mandato imperativo ai Deputati, i quali rappresentano la Nazione, e non il solo collegio e la sola provincia. Per essere Deputato, bisogna godere i diritti civili e politici, avere 30 anni compiuti, ed altri requisiti voluti dalla legge. I Deputati sono eletti per cinque anni; e durante la sessione non possono essere arrestati, salvo il caso di flagrante delitto, nè tradotti in giudizio senza il previo consenso della Camera. L'ufficio di presidenza della Camera si elegge per ogni sessione dai Deputati stessi. La

Camera elettiva ha diritto di accusare i Ministri del Re, e di tradurli dinanzi all'Alta Corte di Giustizia.

Le sessioni del Senato e della Camera elettiva sono contemporanee; ogni riunione fuori della sessione è illegale. Ognuna delle Camere giudica la validità dei titoli di ammissione dei rispettivi membri. Se una proposta di legge è stata rigettata da uno dei tre poteri legislativi, non potrà essere ripresentata che in una nuova sessione. I Senatori e i Deputati, prima di essere ammessi ad esercitare le loro funzioni, prestano giuramento di esser fedeli al Re, di osservare lealmente lo Statuto e le leggi dello Stato. Gli uni e gli altri non sono sindacabili delle opinioni manifestate e dei voti dati nella rispettiva Camera. Nessun privato cittadino può presentare personalmente una dimanda alle Camere; solamente le autorità costituite han diritto d'inviar petizioni in nome collettivo. Le Camere non possono ricevere alcuna deputazione, nè sentire altri fuorchè i propri membri, i Ministri e i Commissarj del Governo.

4° Il Re nomina e revoca i suoi Ministri. Essi prestano giuramento nelle mani del Re. La responsabilità degli atti governativi dinanzi al Parlamento e alla Nazione cade sui Ministri e non sul Re. Le leggi e gli atti governativi non hanno vigore, se prima non siano firmati dal rispettivo Ministro. I Ministri, esercitando il potere a nome del Re, hanno sempre il diritto d'entrare in Senato e nella Camera dei Deputati, di proporvi le leggi e di esservi ascoltati, quand'anche non siano membri del Parlamento.

5° I giudici, nominati dal Re, amministrano la giustizia in nome di lui. Dopo tre anni di esercizio i giudici, salvo i pretori, sono inamovibili. Nessun cittadino può essere distolto da'suoi giudici naturali; e quindi non potranno esser creati tribunali eccezionali o commissioni straordinarie. Per derogare all'ordinamento giudiziario si

richiede una legge. Appartiene ai giudici l'applicazione delle leggi; ma l'interpretazione delle medesime spetta esclusivamente al potere legislativo.

6° Le istituzioni comunali e provinciali, la circoscrizione dei Comuni e delle Provincie, la leva militare sono regolate dalla legge. Sono mantenuti gli ordini equestri con le loro dotazioni, e riconosciuti i titoli di nobiltà in chi vi ha diritto. Il Re può creare altri ordini equestri e conferire nuovi titoli. Nessun cittadino può ricevere decorazioni, titoli o pensioni da una Potenza estera senza il consenso del Re.

Non occorre dimostrare come le ragioni di tutte le disposizioni e delle norme contenute nello Statuto fondamentale del Regno emanino dalla natura stessa del Governo monarchico rappresentativo.

CAPITOLO XX.

Diritto sociale: diritto amministrativo, comunale e penale.

Sommario. — 1. Diritto amministrativo; oggetto, divisione e attinenze di questo ramo del diritto pubblico interno. — 2. Principali servizi de' cittadini verso lo Stato. — 3. Natura del Comune e della Provincia. — 4. Diritto positivo comunale e provinciale d'Italia. — 5. Cenni del diritto punitivo e del nuovo Codice penale italiano.

1. Al Giure costituzionale segue il Diritto amministrativo, perchè non si può bene amministrare uno Stato se prima non si è costituito. Il Diritto amministrativo, che ha per oggetto suo i pubblici servizi, così dello Stato verso i cittadini come de' cittadini verso lo Stato, fu da altri definito: « La scienza dell'azione del potere esecutivo al servizio degl'interessi dello Stato e nei rapporti cogl'interessi degli amministrati ». Da questa definizione rampollano tre concetti fondamentali: 1° *Azione del potere esecutivo* in tutte le parti dello Stato. Abbiamo quindi un ordinamento graduato di pubblici ufficiali, organi generali o speciali dell'amministrazione, de' quali fa d'uopo conoscere l'azione, la competenza, il consiglio; e questo ripartito in amministrazione consultiva e deliberativa, a lato della Capitale, della Provincia, del Comune. 2° *Servizio degl'interessi generali dello Stato*. Qui s'apre il campo all'attività del potere amministrativo, sì per soddisfare i bisogni generali della vita fisica e intellettuale, sì per provvedere alla sicurezza interna ed esterna delle persone, o dei beni del civile consorzio, in tutti

quei casi che non entrano nel Diritto penale, come provvedimenti nelle pestilenze, nelle inondazioni e simili, e in quanto manda in esecuzione le sentenze dei tribunali. 3° *Azione del potere esecutivo ne' rapporti cogl'interessi e co' diritti degli amministrati.* Qui abbiamo i diversi gradi delle Autorità amministrative, la competenza con le misure e regole del potere, con i conflitti e le procedure e con le varie sue forme; abbiamo insomma la giurisdizione. E così anche il Diritto amministrativo può dirsi che abbia un triplice oggetto: le persone, le cose, la giurisdizione.

L'ordinamento amministrativo dee riposare sulla *gerarchia*, deve cioè avere unità direttiva e multiplice varietà. Quindi bisogna evitare due vizj, il soverchio *accentramento* e l'eccessivo *discentramento*, perchè l'uno conduce al dispotismo, l'altro all'anarchia. Capo supremo dell'amministrazione pubblica è il Sovrano, e giù giù le altre Autorità fino agli ultimi ufficiali dello Stato. Il Sovrano commette il governo della cosa pubblica ai Ministri, che ne sono responsabili. Presso di noi l'amministrazione dello Stato si divide ora in undici grandi rami o Ministeri, e sono: Ministero dell'Interno, degli Affari Esteri, di Grazia e Giustizia, delle Finanze, del Tesoro, della Guerra, della Marina, della Istruzione Pubblica, di Agricoltura Industria e Commercio, dei Lavori Pubblici, delle Poste e dei Telegrafi. A capo del Consiglio dei Ministri sta un Presidente, che potrebbe anche non avere alcun portafoglio, cioè non reggere alcun Ministero, intento a dirigere l'alta politica interna ed estera della nazione.

Occorre appena avvertire che il Diritto amministrativo ha relazione coll'*Economia politica*, la quale studia le leggi della produzione e distribuzione delle ricchezze e del loro consumo, ed è un principio d'attività nell'ordine sociale; con la *Statistica*, o scienza dei fatti umani

esterni, tendendo à costituire l'unità sociale. Ma soprattutto esso ha relazione col *Giure costituzionale*, che si fonda sulla sovranità e sull'esercizio dei pubblici diritti. Possiamo dire che il Diritto costituzionale e l'Amministrativo si compiono a vicenda; perchè non basta aver Tribunali, Esercito, Tesoro, Ambascerie, Franchigie costituzionali, Scuole e va dicendo, se tutto ciò non si amministri debitamente, con perizia ed onestà, con semplicità e speditezza.

2. Dei servigj che i cittadini debbono rendere allo Stato alcuni son necessari, altri liberi. Son *necessari*, e però comuni a tutta la cittadinanza, i servigj che si riferiscono al pubblico Tesoro e alle Armi: son liberi, e però non comuni ad ogni cittadino, quelli che richiedono tutta o la più parte dell'operosità dell'uomo, ed una particolare idoneità, e questi sono remunerati; e quelli che si riferiscono agli ufficj di pietà e di temporanea rappresentazione, e che indi non sono remunerati.

Lo Stato dee provvedere alla sicurezza interna ed esterna, alla tutela e alla perfezione d'ogni diritto dei consociati. Or bene, come ottener ciò senza milizie e tesoro? I cittadini adunque son obbligati a servire la patria con le armi e con le imposte. La milizia è dovere e insieme diritto d'ogni cittadino, salvo casi particolari come l'esser figliuolo unico, o per altre incumbenze o doveri non poter esercitare questo diritto, non per disuguaglianza o privilegio, ma per ragione di civile uguaglianza che vuol rispettati gli altri diritti. Abbiamo detto la milizia essere, per regola generale, dovere d'ognuno, perchè servizio pubblico e necessario; diritto d'ognuno, perchè partecipazione alla pubblica e comune difesa; onde sappiamo che in Roma sotto *SERVIO TULLIO* tutti i cittadini, che pagavano un dato censo ed esercitavano i diritti politici, avevano l'obbligo e il diritto di servire la patria con l'armi.

Allo Stato non può dunque negarsi l'*autorità* di chiamare nell'esercito di terra o di mare i cittadini, piuttostochè servirsi, per la difesa interna ed esterna, di milizie raccoglieticce e straniere, che il nostro MACHIAVELLI chiamava peste o rovina degli Stati (1); ma si disputa se la leva debba essere obbligatoria o volontaria, e se gli eserciti regolari debbano essere permanenti. Al primo quesito si risponde che, salvo casi eccezionali e d'opportunità, son da preferirsi le leve obbligatorie perchè più regolari e più sicure, come si costuma oggidì nella più parte degli Stati europei. Al secondo quesito più difficile si è la risposta, dacchè bisogna tener conto dell'opportunità e del fine politico: diciamo tuttavia, che l'esercito di terra e di mare può esser diminuito in tempo di pace per non aggravare troppo l'erario pubblico, per non costringere i cittadini a indossare di continuo le armi, con frequente e non lieve danno de' loro particolari interessi, e per non togliere le braccia e le menti giovanili alle industrie, all'agricoltura, agli studj liberali, e va dicendo. Ma non può nè dev' essere abolito del tutto l'esercito regolare, perchè questo, anche diminuito, serve di nucleo alle nuove e più numerose milizie in tempo di guerra, e perchè può esser necessario da un momento all'altro per la difesa dell'ordine interno, o per respingere qualche improvviso assalto esteriore. A voler poi giustificare il disarmo in tempo di pace, bisognerebbe che tutti gli Stati procedessero di comune accordo a licenziare o a diminuire i loro eserciti, a fine di rinsanguare in gran parte l'esauste finanze della nazione.

Riguardo alle imposte, tutti i cittadini son obbligati a pagarle in proporzione de'loro averi e de'loro guadagni,

(1) Vedi *Il Principe*, capo XII, dove il MACHIAVELLI mostra che fondamento primo di tutti gli Stati sono le buone leggi e le buone armi.

perchè tutta la cittadinanza gode i beneficj dello Stato e quanto alla tutela e all'esercizio de' propri diritti, e quanto a' pubblici lavori e servigj, e quanto all'aiuto che lo Stato porge alle arti, alle lettere, alle scienze, alle industrie ed a' commercj, alla privata iniziativa ed operosità. Ma quale il criterio per una spartizione di tasse, la quale torni equa e non soverchiamente gravosa a' cittadini, e sufficiente in pari tempo a tutti i bisogni dello Stato? Tal criterio vuolsi desumere dal fine stesso e dalle particolari condizioni e necessità di quel dato consorzio civile. Le imposte non sieno troppo gravose da rendere impossibile ogni risparmio di capitale ed ogni soddisfazione di leciti bisogni; ma non sieno neanche troppo lievi per eccessivi riguardi a' cittadini, perchè allora la pubblica amministrazione diventa spilorcia, non ha modo di sopperire convenientemente a tutti i bisogni, e la civile società non può conseguire l'alto suo fine. Oggidì gli Stati in generale spendono forse troppo ed aggravano di soverchio la cittadinanza; mentre prima in certi piccoli Stati si spendeva poco e le tasse erano leggiere, ma questo era a scapito della comune prosperità e della patria grandezza. Converrebbe seguire una via di mezzo, evitando ambidue gli estremi. La riscossione poi delle tasse dee farsi in modo semplice, spedito, sicuro e meno gravoso che sia possibile.

Oltre i necessari, vi sono (dicemmo) i servigj *liberi*, che i cittadini debbono rendere allo Stato: questi ultimi servigj si distinguono in liberi con remunerazione, e in liberi senza remunerazione. Gli uni si dicono liberi, perchè lo Stato non vi può costringere i cittadini; remunerati, perchè questi ufficj, come la magistratura, l'insegnamento, l'amministrazione governativa e simili, richiedendo non solo una particolare idoneità, ma tutta o quasi tutta l'operosità dell'uomo, ragion vuole che lo Stato li retribuisca con sufficiente provvigione. Gli altri sono egualmente li-

beri, ma non remunerati, perchè non occupano continuamente e tutta l'operosità de' cittadini. Ecco la ragione di questi ultimi servigj: Come uomo e come cittadino, ognuno è tenuto a cooperare con tutte le sue forze al bene ed al perfezionamento de'suoi simili. E però dobbiamo prestare *con amore e disinteresse* l'opera nostra, quando ne abbiamo il tempo e la capacità, nelle private o nelle pubbliche istituzioni, così in quelle di pietà e di beneficenza, come in quelle amministrative e politiche, sedendo ne' Consigli del Comune e della Provincia, e nell'aula del Parlamento, chiamativi dalla fiducia del Governo, o dalla stima e fiducia della cittadinanza e degli elettori.

3. Lo Stato presuppone il Comune, non solo perchè prima degli Stati ci furono i Comuni, ma perchè anche lo Stato moderno non è che un'unione di Comuni e di Provincie. Quando più famiglie s'uniscono tra loro per conseguire un fine loro particolare, sorge il *Comune*, più o meno vasto secondo il numero delle famiglie. Il Comune, per l'indole sua e pel suo fine immediato, procede più direttamente da legge di natura, che da leggi positive, perchè il Comune si è il fondamento della Società politica o dello Stato, che può dirsi un'*aggregazione di Comuni*. Se diversa è l'origine e la natura del Comune e dello Stato, ben diverso dovrà pur essere l'ufficio loro, quantunque fra il Comune e lo Stato debba correre una serie graduata di relazioni civili. Vedemmo che lo Stato ha per fine diretto il riconoscimento giuridico e la tutela, mercè sanzioni positive, de'diritti umani esternamente determinabili. E lo Stato compie quest'ufficio, che riguarda il bene di *tutti* i cittadini, coi servigj di sicurezza interna ed esterna, di giustizia e di buon governo. Quindi è che la potestà di far leggi, di punire e di amministrare la cosa pubblica risguardante la totalità de' cittadini, non può esser esercitata che dallo Stato. Il Comune invece

ha per ufficio immediato il bene e l'utilità d'una parte de' cittadini dello Stato, i quali hanno interessi propri da conservare e perfezionare, rivolti non a fine politico, sì a fine di soccorso, cioè di beneficio e di perfezionamento, come spedali, scuole, opere pie, congregazioni di carità, e simili. Laonde il Comune ha diritto di *amministrarsi da sè medesimo*, e di fare *statuti* o regolamenti propri; ma non può aver mai diritto, anche per Gius naturale, di far leggi nel vero significato e d'intromettersi nelle cose politiche. Vero è che talora, non potendosi avere una separazione assoluta di servigj, lo Stato affida al Comune certi servigj o di tutela o di perfezionamento, come i giudici di pace, la vigilanza e tutela dell'ordine pubblico, la riscossione di alcuni tributi, le scuole; ma servigj limitati sempre al Comune stesso, e ne' quali dipende dallo Stato.

Quando più Comuni s'uniscono tra loro per un fine particolare, cioè per la tutela e il perfezionamento di certi interessi materiali e morali che risguardano la cittadinanza di più Comuni, allora formasi la Provincia; la quale può essere più o meno lata secondo le stesse condizioni topografiche e le tradizioni storiche. La Provincia non ha per fermo la necessità naturale del Comune; nè, considerata qual parte dello Stato, ha direttamente un fine politico, perchè il suo vero ufficio si restringe a servigj di beneficio, a *servigj risguardanti l'interesse delle cittadinanze provinciali*. Bensì a capo della Provincia sta un'autorità politica, il Prefetto, dacchè la Provincia va considerata e come grande istituzione amministrativa di più Comuni, e come organo di trasmissione della potestà unificatrice dello Stato.

4. Secondo il testo unico della Legge comunale e provinciale del 10 febbraio 1889, ecco in qual modo è governato il Comune italiano. Il Sindaco, la Giunta e il

Consiglio comunale rappresentano ed amministrano il Comune.

Il Consiglio comunale, che può esser composto dai 15 agli 80 membri secondo la popolazione, viene scelto dagli elettori del Comune. Sono elettori amministrativi, comunali e provinciali, i cittadini che abbiano l'età maggiore, sappiano leggere e scrivere, siano iscritti nelle liste elettorali politiche, che paghino annualmente nel Comune una contribuzione diretta di 5 lire almeno, che tengano a mezzadria o in affitto beni stabili colpiti da una imposta diretta di almeno 25 lire, che paghino una pigione annuale dalle 20 alle 200 lire secondo la popolazione dei Comuni.

Non sono eligibili a Consiglieri del Comune gli ecclesiastici e i ministri dei culti che hanno giurisdizione o cura d'anime, coloro che ne fanno le veci ordinariamente, e i membri dei Capitoli e delle Collegiate; i funzionarj del Governo che debbono invigilare sull'amministrazione comunale, e gl'impiegati dei loro ufficj; gl'impiegati contabili ed amministrativi degl'Istituti di carità e beneficenza; coloro che ricevono uno stipendio o salario dal Comune, o dalle Istituzioni ch'esso amministra o sussidia; coloro che maneggiano il danaro comunale o che non hanno ancora reso conto d'una precedente amministrazione; coloro che hanno lite vertente col Comune; coloro che direttamente o indirettamente hanno parte in servizj, esazioni di diritti, somministrazioni od appalti nell'interesse del Comune, od in società ed imprese aventi fine di lucro, sovvenute in qualsiasi modo dal Comune stesso. Tutti gli altri elettori iscritti sono eligibili.

Bensi non possono contemporaneamente nello stesso Comune essere Consiglieri gli ascendenti, i discendenti, il suocero e il genero. I fratelli possono essere contemporaneamente membri del Consiglio, ma non della Giunta municipale. I Consiglieri durano in ufficio per cinque anni.

Non sono elettori nè eligibili gli analfabeti, quando nel Comune resti un numero di elettori doppio di quello dei Consiglieri; le donne; gl'interdetti e gl'inabilitati; i condannati per ozio, vagabondaggio e mendicITÀ non ancora riabilitati; gli ammoniti a norma di legge ed i soggetti alla vigilanza speciale; i condannati per reati di associazione di malfattori, di furto, di ricettazione dolosa di oggetti furtivi, per truffa ed appropriazione indebita, per abuso di fiducia e frodi d'ogni altra specie contemplate dal Codice penale, per falso, per calunnia, per eccitamento all'odio tra le varie classi sociali e per reati contro il buon costume, salvo i casi di riabilitazione legale; coloro che sono ricoverati negli Ospizj di carità, e coloro che sono abitualmente a carico degl'Istituti di pubblica beneficenza e delle Congregazioni di carità; i commercianti falliti, sino a che dura il loro stato di fallimento (art. 13, 19, 20, 21, 29, 30, 31).

Il Consiglio elegge nel suo seno il Sindaco nei Comuni che superano i 10 mila abitanti; elegge pure nel suo seno i membri della Giunta municipale; rivede e stabilisce le liste elettorali; esamina ed approva il bilancio attivo e passivo del Comune, e quello delle Istituzioni che gli appartengono, per l'anno seguente; nomina i revisori dei conti pel corrente anno, scegliendoli fra i Consiglieri estranei alla Giunta municipale; esamina il conto dell'amministrazione dell'anno precedente in seguito al rapporto dei revisori, e delibera sulla sua approvazione; finalmente, delibera su tutti gli oggetti che risguardano l'amministrazione municipale, e che non sono attribuiti alla Giunta ed al Sindaco (articoli 107-111, 115, 124).

La Giunta municipale si compone del Sindaco e di più Assessori effettivi, oltre i supplenti, da due fino a dieci secondo la popolazione. La Giunta rappresenta il Consiglio nell'intervallo delle sue riunioni, interviene alle

funzioni solenni, e veglia al regolare andamento dei servizi municipali, mantenendo ferme le deliberazioni del Consiglio. Spettano alla Giunta le seguenti attribuzioni: stabilire il giorno per l'apertura delle sessioni ordinarie e per le convocazioni straordinarie del Consiglio; nominare e licenziare, sulla proposta del Sindaco, i servienti del Comune; deliberare intorno all'erogazione delle somme stanziata in bilancio per le spese impreviste; concludere le locazioni e le conduzioni, i contratti obbligatori per legge, o deliberati dal Consiglio; preparare i ruoli delle tasse e degli oneri comunali; formare lo schema de' bilanci; proporre i regolamenti da sottoporsi al Consiglio; provvedere alla regolare formazione delle liste elettorali; partecipare alle operazioni della leva determinate dalle leggi; promuovere le azioni possessorie, e stabilire certi prezzi di servizio pubblico interno (art. 14, 116, 117).

Il Sindaco, nei Comuni capoluoghi di Provincia e di Circondario, o che abbiano una popolazione superiore a 10 mila abitanti, è eletto dal Consiglio nel proprio seno. Negli altri Comuni, è nominato dal Re fra i Consiglieri comunali. Il Sindaco, prima di entrare in funzioni, presta dinanzi al Prefetto il giuramento di fedeltà al Re, e di osservare lo Statuto e le leggi dello Stato. Egli dura in ufficio tre anni, e può essere confermato, purchè sia Consigliere. Il Sindaco riveste doppia qualità: è capo dell'Amministrazione comunale, ed ufficiale del Governo. Qual capo dell'Amministrazione comunale, il Sindaco spedisce gli avvisi per la convocazione del Consiglio e lo presiede; convoca e presiede la Giunta municipale; distribuisce gli affari su cui la Giunta deve deliberare, ne invigila e cura l'esecuzione; propone le materie da trattarsi nelle adunanze del Consiglio e della Giunta; eseguisce tutte le deliberazioni del Consiglio e della Giunta; firma gli atti relativi agl'interessi del Comune; stipula i contratti deliberati dal Consiglio e dalla Giunta; assiste

agl'incanti relativi agl'interessi del Comune; provvede all'osservanza dei regolamenti; attende alle operazioni del censo; rilascia attestati di notorietà pubblica, stati di famiglia, e simili; rappresenta il Comune in giudizio, e ne tutela i diritti con i rispettivi atti; sovrintende a tutti gli uffizj ed Istituti comunali, e può sospendere gli stipendiati dal Comune, riferendone alla Giunta ed al Consiglio nella prima adunanza. — Come ufficiale del Governo, il Sindaco ha le seguenti attribuzioni: pubblicare le leggi, gli ordini ed i manifesti governativi; tenere i registri della popolazione e dello stato civile, secondo le leggi; provvedere agli atti che nell'interesse della pubblica sicurezza e dell'igiene pubblica gli sono attribuiti o commessi dalle leggi e dai regolamenti; invigilare a tutto ciò che risguardi l'ordine pubblico, e riferirne (occorrendo) alle Autorità superiori; compiere, finalmente, tutti gli atti che dalle leggi gli sono affidati. Il Sindaco elettivo può essere rimosso dall'ufficio dal Consiglio stesso con deliberazione *motivata*. Sia poi eletto dal Consiglio, o nominato dal Re, un Sindaco può essere sospeso dal Prefetto o rimosso dal Re per gravi motivi di ordine pubblico, o quando violi gli obblighi imposti per legge (articoli 121, 123, 125, 128, 131, 132).

Le più importanti deliberazioni del Consiglio e della Giunta, i bilanci ed i principali atti amministrativi municipali debbono essere approvati dal Prefetto e dalla Giunta provinciale amministrativa.

Il Prefetto è capo della Provincia, e vi rappresenta il Governo del Re. Assiste, qual Commissario del Re, alle adunanze del Consiglio provinciale per la piena osservanza della legge, ma non ha voto, nè vi esercita azione diretta. È presidente della Giunta provinciale amministrativa, la quale si compone (oltre che del Prefetto) di due Consiglieri di Prefettura designati ogni anno dal Ministro dell'Interno, e di quattro membri effettivi e due sup-

plenti nominati dal Consiglio provinciale, i quali ultimi stanno in ufficio per quattro anni (art. 10 e 193).

L'Amministrazione d'ogni Provincia è composta d'un Consiglio e d'una Deputazione provinciale. All'Amministrazione provinciale sono sottoposti i beni e le attività patrimoniali della Provincia e de' suoi Circondarj; le Istituzioni pubbliche ordinate a pro della Provincia e de' suoi Circondarj; i fondi e sussidj lasciati a disposizione delle Provincie dalle leggi speciali; gl'interessi dei diocesani quando, a termini delle leggi, son chiamati a sopperire a qualche spesa (art. 181 e 182).

Il Consiglio provinciale si compone dai 20 ai 60 membri secondo il numero della popolazione. I Consiglieri sono eletti da tutti gli elettori comunali del rispettivo Mandamento. Essi però rappresentano la intera Provincia, e durano in ufficio per cinque anni. Il Consiglio provinciale elegge ogni anno, nel proprio seno, un Presidente, un Vicepresidente, un Segretario, un Vicesegretario, ed i revisori del conto della Deputazione provinciale. Elegge altresì, nel proprio seno, una Deputazione che lo rappresenti nell'intervallo delle sessioni; e ogni anno elegge il Presidente della Deputazione provinciale. Spetta al Consiglio provinciale di provvedere alla creazione d'Istituti pubblici provinciali; ai contratti di acquisto e all'accettazioni di doni o lasciti; agli affari relativi all'amministrazione del patrimonio provinciale; all'istruzione secondaria e tecnica quando non vi provvedano Istituzioni particolari, od il Governo; agli Istituti pubblici diretti a beneficio della Provincia intera o d'una parte di essa, i quali non abbiano un'Amministrazione propria e consorziale; a mantenere i mentecatti poveri della Provincia; alle pensioni per gli allievi delle scuole normali e all'ispezione delle scuole elementari; alle strade provinciali ed ai lavori intorno ai fiumi e torrenti a carico della Provincia; ai sussidj in favore di Comuni e Consorj per

opere pubbliche, per la pubblica istruzione e per Istituti di pubblica utilità; alla formazione del bilancio, all'esame del conto di cassa del tesoriere, del conto amministrativo della Deputazione; alle azioni da intentare o sostenere in giudizio; alla nomina, sospensione e revoca degli impiegati negli Uffici ed Istituti provinciali; alla conservazione dei monumenti, edifizj ed archivj provinciali, per tacere di altre attribuzioni minori amministrative che riguardano gl'interessi materiali e morali di tutta la cittadinanza provinciale (art. 183, 185, 197, 200, 201).

La Deputazione provinciale si compone da sei a dieci membri effettivi, oltre i supplenti, secondo la popolazione. La Deputazione provinciale rappresenta il Consiglio nell'intervallo delle sue riunioni; eseguisce le deliberazioni del Consiglio; prepara il bilancio dell'entrate e delle spese per l'anno venturo; sospende gl'impiegati degli Uffici ed Istituti provinciali, rendendone conto al Consiglio; nomina, sospende, revoca i salariati della Provincia; stipula i contratti, conforme alle deliberazioni del Consiglio; delibera sulla erogazione delle somme stanziare in bilancio per le spese impreviste e sullo storno da un articolo ad altro della stessa categoria; fa gli atti per conservare i diritti della Provincia; in caso di urgenza fa gli atti e dà i pareri, riservati al Consiglio, riferendone al medesimo nella prima adunanza; studia gli affari da sottoporsi al Consiglio; rende conto al medesimo annualmente della sua amministrazione; esercita verso i Comuni ed i Consorzi le attribuzioni che le sono affidate dalla legge; ogni anno raccoglie in una relazione generale tutte le notizie statistiche relative all'amministrazione della Provincia, da sottoporsi poi al Governo e al Consiglio provinciale; infine dà il suo parere al Prefetto quando le sia richiesto. Le deliberazioni del Consiglio e della Deputazione provinciale, prima d'essere eseguite, devono essere sottoposte al Prefetto (art. 209, 210, 219-221).

Da ultimo, il Presidente della Deputazione provinciale, come il Sindaco, presta giuramento prima di entrare in funzioni. Egli rappresenta la Provincia in giudizio; firma gli atti relativi all'amministrazione della medesima; firma i mandati di pagamento insieme con un altro membro della Deputazione provinciale; ha la vigilanza su tutti gli uffici e gl'impiegati provinciali (art. 212 e 213).

Certo, la nuova Legge comunale e provinciale or ora esaminata, come l'altra più recente del 17 luglio 1890 sulle Istituzioni di pubblica beneficenza, restringe l'azione del Governo circa l'amministrazione dei Comuni, delle Province e delle Istituzioni locali. Ma tuttavia si sente ancor vivo il bisogno d'un più largo e razionale *discentramento* comunale e provinciale.

5. Resta che parliamo brevemente del Diritto penale. La tutela del diritto individuale e sociale richiede una pena quando sia stato violato: quindi la ragione del diritto punitivo. Uno Stato non può reggersi senza pene, perchè non avrebbe altri mezzi efficaci e sicuri per tutelare i diritti de' singoli cittadini, nonchè la propria esistenza. Fra il delitto e la pena deve correre, a dir così, perfetta equazione; la pena cioè dev'essere *graduata* secondo il maggiore o minor danno, tanto immediato quanto mediato, benchè non pochi scrittori di Gius penale seguano altri criterj (1). I reati sogliono essere distinti generalmente in crimini, delitti e contravvenzioni. A queste tre specie di reati si fanno corrispondere tre ordini supremi di pene: Pene criminali, pene correzionali e pene di polizia. La pena, stabilita sempre da leggi comuni e

(1) Vedi pure, su tal proposito, nei nostri *Saggi di Filosofia sociale* il capo IX della *Dottrina dell'evoluzione rispetto alle Scienze morali e sociali*.

non dal magistrato, dev'essere uguale per tutti, pubblica, personale, inevitabile e correttiva.

Il nuovo Codice penale italiano, sancito e promulgato nel testo unico del 30 giugno 1889, divide tutti i reati in due soli ordini supremi, cioè in delitti e in contravvenzioni. Difatti, nel primo libro il nostro Codice tratta dei reati e delle pene in generale; nel secondo, dei *delitti* contro la sicurezza dello Stato, la libertà, l'amministrazione pubblica, l'amministrazione della giustizia, l'ordine pubblico, la fede pubblica, la incolumità pubblica, il buon costume e l'ordine delle famiglie, la persona e la proprietà; nel terzo ed ultimo discorre delle *contravvenzioni* risguardanti l'ordine pubblico, la pubblica incolumità, la moralità pubblica, e la pubblica tutela della proprietà. Le pene stabilite per i delitti sono: l'ergastolo perpetuo, la reclusione, la detenzione, il confino, la multa, la interdizione dai pubblici ufficj. Le pene stabilite per le contravvenzioni sono le infrascritte: l'arresto, l'ammenda, la sospensione dall'esercizio d'una professione o d'un'arte (art. 11). Il nuovo Codice, pertanto, segna un progresso notevole sui precedenti per l'abolizione della pena capitale, secondo l'esempio quasi secolare della mite Toscana, dove l'abolizione della pena di morte, oltre aver segnato l'epoca di una grande riforma penale come si addiceva ad un popolo civile, non aveva per fermo turbato la società, nè dato esca ai male intenzionati di commettere nuovi o più gravi delitti.

CAPITOLO XXI.

Diritto internazionale ed umanitario.

Sommario. — 1. Idea e carattere del Diritto internazionale. Questo si può considerare e come naturale, o come positivo. — 2. Costitutivi del diritto internazionale: libertà, eguaglianza e indipendenza degli Stati. — 3. Varie specie di diritto internazionale, secondo la materia sua. — 4. Diritto internazionale politico. Diritti degli Stati. Politica esterna: rappresentanze internazionali. — 5. Diritto internazionale marittimo. Dominio del mare, e teoriche su tal proposito. — 6. Diritto di guerra e diritto dei neutri. — 7. Dell'arbitrato internazionale; gli amici della pace. — 8. L'universale famiglia degli Stati secondo i principii del diritto naturale.

1. Le relazioni giuridiche fra Stato e Stato, fra nazione e nazione, costituiscono il *Giure internazionale*, che si domanda altresì Diritto pubblico esterno, Diritto delle genti e Diritto umanitario. Il Giure internazionale si è formato e sviluppato di mano in mano che si svolgevano e perfezionavano i concetti di moralità, di personalità, di socevolezza, di sovranità, di nazionalità, di comune utilità, di progresso morale e civile.

Il Diritto internazionale ha il suo primo fondamento etico nel diritto naturale, e la sua manifestazione negli usi e nei trattati internazionali. Può quindi essere considerato sotto due forme speciali: o come *naturale*, applicandovi i sommi e puri principii della legge morale, dell'equità naturale e della ragione; o come *positivo*, applicandovi le leggi stabilite fra nazione e nazione, le consuetudini, le convenzioni, i varj trattati, per esempio i trattati di pace, di alleanza, di commercio, di navigazione, di estradizione, e via dicendo. Il Giure internazionale positivo è logicamente preceduto dal diritto natu-

rale delle genti: ma questo, alla sua volta, ha la sua vera espressione in quello, come insegnano la storia e la ragione. L'uno non può aver compimento senza l'altro, perchè (osserva il MAMIANI nel suo pregevole Trattato *D'un nuovo diritto europeo*) « l'opera del diritto è sempre commista di pensiero e di azione, e i fatti la producono involta, confusa e contraddittoria; l'idea la svolge, la chiarisce e con sè medesima la concilia; quindi la speculativa e la storia sono i due occhi della filosofia giuridica ».

2. Veggasi ora quali debbono essere i costitutivi immediati del Giure internazionale, che ha per oggetto (dicemmo) le relazioni giuridiche fra Stato e Stato. Come gli uomini che fan parte d'una medesima società politica si propongono un fine comune, e nessun uomo come uomo possiede autorità sull'altro; così gli Stati s'uniscono fra loro per un fine comune, e *giuridicamente* son tutti eguali per legge di natura, benchè sieno materialmente disuguali, più o meno estesi, più o meno potenti. Ogni Stato dev'essere dunque libero, indipendente, sovrano di sè stesso: ecco la eguaglianza giuridica delle nazioni e degli Stati. Dev'esser *libero*, cioè governarsi ed amministrarsi come gli sembra più conveniente, e con leggi proprie, darsi quella forma di governo che gli torna più adatta; *indipendente*, cioè sovrano di sè stesso internamente ed esternamente, vale a dire che nessun altro Stato possa o debba intervenire nelle sue faccende interne, non eserciti su lui alcuna protezione, e sia riconosciuto come uguale nel consesso delle nazioni. Questi concetti di libertà, d'indipendenza e di sovranità degli Stati trovano la loro conferma in alcuni pronunciati del Diritto pubblico moderno, pei quali fu ritenuto pernicioso il sistema del protettorato, si riconobbe il principio di nazionalità sancito nel 1856 dal Congresso di Parigi: secondo

questi principii l'Italia è risorta politicamente, e si è costituita in nazione libera, indipendente ed una.

E tuttavia, le nazioni non possono nè debbono vivere separate fra loro, dacchè altro sia la indipendenza politica, altro la separazione. Esse invece, conservando i loro limiti naturali e l'autonomia loro, debbono ajutarsi e perfezionarsi scambievolmente, attuando viepiù gli stessi principii di libertà, di giustizia, di progresso e di moralità. Da questa unione degli Stati per sì alto fine sorgerebbe un vero e compiuto diritto delle genti, il vero diritto umanitario, fonte di più alta civiltà.

3. Il Giure internazionale, benchè per sua natura sia sempre *pubblico* esterno, piglia diversi nomi secondo la materia cui si riferisce. Di varia natura sono infatti le giuridiche relazioni che passano fra Stato e Stato, fra nazione e nazione. Fra uno Stato ed un altro passano relazioni o di *politica* propriamente detta, o di cose atinenti al dominio del mare, o del diritto di guerra, o delle condizioni de' neutri in tempo di guerra. E però abbiamo le seguenti specie di Diritto internazionale: Giure internazionale *politico*, Giure internazionale *marittimo*, e Giure internazionale riguardante la *guerra* fra Stato e Stato, e le condizioni e il diritto de' popoli *neutri* durante una guerra, sia terrestre sia marittima.

Alcuni pubblicisti, dopo aver distinto il diritto universale in diritto privato o civile, in pubblico interno ed esterno, sogliono poi suddividere quest'ultimo, o il Diritto internazionale, in privato ed in pubblico. L'AHRENS (*Corso di Diritto naturale*) dà queste ragioni per dimostrare, secondo lui, fondata e vera quella suddivisione. « Le relazioni, egli dice, tra i popoli sono di due specie: vi sono relazioni di diritto pubblico di popolo a popolo, come persone morali costituite in Istiti più o meno organati; e relazioni di diritto privato fra i diversi membri di un

altro popolo ; imperocchè le relazioni private si estendono egualmente al di là de' limiti d'uno Stato. Il diritto delle genti si presenta dunque sotto un carattere *pubblico e privato*. Il primo è detto semplicemente diritto delle genti o *diritto internazionale* ; il secondo chiamasi diritto *internazionale privato*. — Il diritto internazionale *privato* dovea trovare un' applicazione presso i popoli, secondo ch'essi entravano in un commercio sociale tra di loro ; si trattava allora di stabilire alcuni principii di diritto per regolare le private relazioni d'individui appartenenti a nazioni diverse... » (Vol. II, lib. II, cap. I).

Ma, per chi ben consideri, non può darsi una forma distinta e speciale di diritto *internazionale privato*, da contrapporsi al diritto privato e civile de' singoli Stati. Imperocchè le stesse relazioni giuridiche fra i cittadini di nazioni diverse, o le giuridiche relazioni fra uno Stato ed i cittadini d'un altro dimoranti in esso, rientrano (a tutto rigore) nel diritto privato civile, perchè risguardano sempre o le persone, o le cose loro, o le azioni. Al più, giova ricordare che vi sono materie giuridiche miste, cioè relative a più forme di diritto. Per esempio, il Diritto commerciale e il marittimo (risguardante la marina mercantile d'uno Stato) sono parte del Diritto civile privato, perchè governano le concorrenze de' cittadini nel commercio stesso, così nelle città terrestri come ne' porti di mare ; poi sono parte del Giure internazionale, perchè mediante trattati, o mediante disposizioni del diritto delle genti, regolano le concorrenze fra i mercatanti nazionali e quelli delle altre nazioni.

Del rimanente, a conferma della nostra teorica riportiamo qui appresso le disposizioni del Codice civile italiano, per quel che riguarda i forestieri, quanto agli effetti giuridici di esso nel Regno nostro. 1° Quanto allo stato e alla capacità delle persone e alle relazioni di famiglia, gli stranieri son regolati dalla legge della propria

nazione. 2° Quanto alle cose, il nostro Codice ha ritenuto la distinzione di beni mobili ed immobili: pei primi vale la legge della nazione del proprietario, salvo le contrarie disposizioni del paese dove si trovano; pei secondi vale la legge del luogo dove sono situati. 3° Quanto alle successioni, stabilisce che sieno regolate dalla legge nazionale della persona cui spetta l'eredità; e per la sostanza e gli effetti delle donazioni e disposizioni testamentarie si applica la legge nazionale de' disponenti. 4° Quanto alle forme estrinseche degli atti, alla sostanza e agli effetti delle obbligazioni, ritiene la regola, che l'atto debba farsi con le formalità del luogo dov'è compiuto. Bensì permettesi ai contraenti, quando sieno connazionali, di seguire la loro legge. La competenza e le forme di procedimento, i mezzi di prova, i modi di eseguire gli atti e le sentenze, sono regolati dalla legge del luogo in cui vennero fatti, perchè questi atti sono d'ordine pubblico. Peraltro, le sentenze in materia civile pronunziate dalle autorità straniere debbono esser eseguite nel Regno, quando sieno dichiarate esecutive, nelle forme stabilite dal Codice di procedura civile, salvo le disposizioni delle convenzioni internazionali. 5° Finalmente, le leggi penali, di polizia e di sicurezza pubblica obbligano tutti coloro che si trovano nel territorio del Regno, perchè ciò appartiene al diritto pubblico interno, che deve imperare solo nel proprio territorio (1). Per esempio, il vigente Codice penale all'art. 3 dispone quanto segue: « Chiunque commette un reato nel Regno è punito secondo la legge italiana. Il cittadino è giudicato nel Regno, ancorchè sia stato giudicato all'estero. Lo straniero, che sia stato giudicato all'estero, è giudicato nel Regno, se il Ministro della Giustizia ne faccia richiesta ».

(1) Vedi gli articoli 6-12 del Codice civile nelle sue Disposizioni sulla pubblicazione, interpretazione ed applicazione delle leggi in generale.

4. Le relazioni giuridiche fra Stato e Stato dicemmo formare il Giure internazionale politico. Vedemmo altresì che i costitutivi del Giure internazionale sono la libertà, l'eguaglianza giuridica e la indipendenza degli Stati, i quali tutti hanno una missione identica, e vanno considerati come membri d'una grande famiglia. Questi alti pronunciati della scienza sono generalmente consacrati nelle pratiche del diritto moderno delle genti e soprattutto in Europa, dove il libero ordinamento dei popoli e la formazione dei grandi Stati, come l'Italia e la Germania, secondo il principio di nazionalità, hanno avviato il diritto europeo a grandi e nuovi progressi. Quindi al vecchio diritto, espresso nell'ingiusto trattato del 1815, si è contrapposto un *nuovo diritto europeo*, delineato magistralmente dal MAMIANI nel suo libro che ha quella stessa denominazione (1). Alcune massime del nuovo diritto europeo furono proclamate nel 1856 dal Congresso di Parigi, ed altre di mano in mano entrano nella coscienza dei popoli, e si applicano nelle più ardue e solenni congiunture internazionali.

Quanto alla politica esterna, le relazioni fra Stato e Stato son mantenute mercè le rappresentanze diplomatiche; le quali, istituite in modo permanente appo i Governi, denotano lo stato di amicizia ch'è l'ideale delle relazioni fra gli Stati. Nel diritto delle genti dicesi diplomatico (ambasciatore, ministro, legato) colui ch'è inviato dal rispettivo Governo presso uno Stato estero, o ad un Congresso per trattarvi di pubblici negozj e per rappresentarvi la propria nazione. L'uso delle ambascerie o legazioni permanenti venne introdotto nel secolo XVI. Si dà il nome di *credenziale* al titolo che autorizza la qualità del ministro presso il Governo estero; le *istruzioni* poi sono gli ordini segreti ai quali deve conformarsi

(1) *D'un nuovo diritto europeo*. — Torino, 1859.

il ministro. Poichè il diplomatico rappresenta la sovranità del proprio Stato, è inviolabile e sacro nella persona, e non va soggetto all'autorità dello Stato in cui risiede. La sua indipendenza si estende, mediante la finzione di *estraterritorialità*, a tutto ciò che serve ai fini del suo ufficio, e però all'intera sua casa. Quando un agente diplomatico trascenda in aperta violazione delle leggi del paese dov'è accreditato, il Governo di quello Stato può farlo richiamare in via diplomatica.

Per mezzo dei rispettivi ministri pubblici gli Stati concludono trattati e convenzioni. Dicesi *Trattato* un patto concluso dalle Potenze sovrane per il pubblico bene, sia per un tempo determinato, sia a perpetuità. Quando il patto si riferisce a cose secondarie e a modi di esecuzione, si chiama *Convenzione*. I patti internazionali, ne' quali si richiede la buona fede delle parti contraenti, sono sacri ed inviolabili, altrimenti non si mantiene la concordia delle nazioni e la stabilità degl'Imperi.

5. Il Giure internazionale marittimo, che riguarda il dominio comune degli Stati sul mare, vien regolato dai seguenti principj. Lo Stato ha il dominio sul mare fino ad una certa distanza, per esempio ad un tiro di cannone, sul porto, sul litorale, sui golfi, su'fiumi costeggianti il suo territorio, su quei punti insomma che si possono dominare e, in certo qual modo, appropriare. Per esercitare questo dominio sul mare, occorre che lo Stato abbia una flotta dimorante negli arsenali. Ciascun naviglio deve portare la bandiera della propria nazione. La nave in alto mare viene considerata dai Pubblicisti di questa scienza come prolungamento del territorio della sua nazione, ed è sottoposta alla sovranità del suo paese rappresentata dal comandante: onde i nati in quei navigli sono nazionali. Il capitano della nave è investito d'un potere eccezionale quando è fuori della protezione del Governo del suo paese,

ed esercita atti pubblici. Due navi che s'incontrano in alto mare, ciascuna protetta dalle leggi del proprio paese, si pongono in relazioni internazionali. La nave da guerra, come rappresentanza armata della nazione cui appartiene, anche quando entra nel *mare prossimo* è sottratta all'azione delle leggi straniere, appunto per la indipendenza della sovranità dello Stato di cui rappresenta la forza. Ma questo principio non s'estende alle navi di commercio, le quali entrando nel territorio d'uno Stato sono sottoposte alle leggi di questo.

È celebre nella storia del Giure internazionale la questione se il mare sia *chiuso* o *libero*, se cioè possa divenir proprietà esclusiva d'una nazione. Nel 1609 l'olandese UGO GROZIO ne difendeva la libertà nel suo famoso trattato del *Mare libero*, sostenendo esser libera la navigazione a favore degli Olandesi nelle Indie orientali. L'inglese GIOVANNI SELDENO, all'opposto, divulgava nel 1635 un suo libro sul *Mare chiuso* per favorire gl'interessi della sua nazione. E già le pretese dell'Inghilterra sul Mare Britannico, e quelle di Spagna e del Portogallo sul Mar Pacifico erano sostenute fino dal 1613 dal nostro ALBERICO GENTILE, e quelle di Venezia sull'Adriatico dall'insigne storico PAOLO SARPI. Queste vertenze oggi non si ripetono, perchè fu adottato il seguente principio generale nel diritto pubblico marittimo: « Nessuno Stato può aver proprietà e imperio sull'alto mare posto fra i continenti; quindi sul mare non v'ha diritto di proprietà ed è libero, perchè non può essere posseduto, e perchè l'Oceano è il mezzo di comunicazione fra tutti i popoli ». Tal dominio non può ammettersi, come dicemmo qui sopra, che per il mare prossimo o territoriale.

A proteggere la navigazione, il commercio esterno ed i relativi diritti de' propri connazionali, furono istituiti i *Consolati*. I consoli, pertanto, sono agenti o delegati che una nazione tiene in paese straniero, e specialmente nei

porti e nelle piazze di commercio, sia per tutelare i diritti de' propri cittadini, sia per esercitarvi alcune funzioni amministrative e giudiziarie. I consoli sono inviolabili, ma non hanno tutte le altre prerogative delle quali godono gli ambasciatori ed i ministri plenipotenziarj.

6. Finchè gli Stati seguono i principj di giustizia e si rispettano vicendevolmente, non v'è collisione di diritti. Ma quando si negano ad uno Stato i suoi diritti ed al giusto prevale l'arbitrio, mancando finora un supremo potere, un magistrato internazionale che decida siffatte controversie, come ultimo espediente non rimane che il *diritto della guerra*. Molto si è scritto intorno alla guerra: alcuni Pubblicisti la reputano un mezzo di civiltà, come nelle guerre d'indipendenza; altri, una sventura sociale. La guerra in sè medesima è sempre un fatto doloroso, perchè si tratta della vita umana e perchè la vittoria non arride sempre a chi rivendica i suoi diritti, ma consacra spesso la ragion del più forte. La guerra è un *combattimento pubblico* fra due o più eserciti, e vuol essere fatta per causa pubblica, giusta ed *onesta*, come dicevano SAN TOMMASO e più tardi ALBERICO GENTILE nel suo famoso trattato *Del diritto di guerra*. Inoltre dev'essere fatta secondo i principj di umanità, cioè i guerreggianti devono farsi il minor male possibile. Il Cristianesimo ha rese più miti le funeste conseguenze della guerra, condannando gli atti di barbarie contro i privati, gli attentati contro la loro proprietà ed il principio del diritto antico, secondo il quale i prigionieri di guerra divenivano schiavi. Ora invece il prigioniero viene rispettato e lasciato libero, essendo liberi ed eguali tutti gli uomini, alla fine della guerra; anzi i comandanti d'esercito sono talvolta lasciati liberi sulla loro parola di non impugnare la spada durante la stessa guerra. Secondo il Giure moderno, il diritto di nazionalità è imprescritti-

bile per le nazioni, nè può renderlo inefficace il diritto di conquista, cioè l'occupazione del territorio del nemico. Il diritto di conquista non è ancora bandito affatto dal Giure moderno internazionale; ma il possesso del paese occupato e l'esercizio di sovranità nel medesimo si reputano illegittimi finchè il paese non sia stato ceduto con un trattato di pace. I principj del diritto internazionale furono applicati in modo scientifico per la prima volta all'uso della guerra dal nostro ALBERICO GENTILE (1), la cui fama e gloria sotto questo rispetto è stata riconosciuta non ha guari da tutto il mondo civile; vi furono poi applicati dal GROZIO nel suo trattato del *Diritto di guerra e di pace*, che fu accolto con entusiasmo, insegnato in tutte le Università, tradotto in molte lingue, consultato da pubblicisti, ministri e principi. Più tardi il MONTESQUIEU poneva a fondamento dell'universo diritto delle genti questo principio, che le nazioni debbono procacciarsi nella pace il maggior bene, e nella guerra il minor male possibile senza nuocere ai loro veri interessi.

Diconsi *neutrali* quegli Stati che in tempo di guerra dichiarano di voler conservare l'amicizia con le Potenze guerreggianti e di non favorire alcuna di esse. Gli Stati neutrali hanno diritto alla inviolabilità del loro territorio, al libero commercio tra loro e le nazioni nemiche, salvo per quelle merci che potessero favorire direttamente uno degli Stati belligeranti, come armi, munizioni, cavalli, e che vanno sotto il nome di *contrabbando di guerra*. Il Congresso parigino del 1856 proclamò due importanti principj di Giure internazionale marittimo riguardo agli Stati neutrali ed al loro commercio: 1° la bandiera neutra copre la mercanzia nemica, ad eccezione

(1) *Del diritto di guerra (De jure belli)* tradotto da ANTONIO FIORINI, Livorno, 1877. — Vedi anche il nostro saggio su *Alberico Gentile fondatore del diritto internazionale*, nel volume di *Scritti filosofici e pedagogici*, Firenze, Cellini, 1885.

del contrabbando di guerra; 2° la mercanzia neutra, ad eccezione del contrabbando di guerra, non può essere catturata sotto bandiera nemica. Il che significa doversi, secondo il Giure moderno, rispettare la proprietà privata, sì nella guerra terrestre come nella marittima. Fu altresì dichiarato in quel Congresso, che la chiusura (*blocco*) d'un porto al commercio durante la guerra non può essere riconosciuta dalle Potenze neutrali, quando non s'impedisca effettivamente al nemico d'avvicinarsi alla spiaggia. Infine, il trattato di Ginevra nel 1864 estese il diritto de' neutri sugli ospedali e sulle ambulanze.

7. Contro i fautori della guerra stanno gli *amici della pace*, in oggi sì famosi per assemblee, associazioni ed effemeridi, preceduti in questo umanissimo disegno e in queste nobili aspirazioni dal LEIBNITZ, dal KANT, e da altri. Ma se la guerra non si può affatto impedire, e se quindi non può sperarsi una pace perpetua ed universale, bisogna fare in modo che la guerra diventi sempre più rara e breve, che sia condotta secondo i principj di umanità, che agl'impeti guerreschi succeda l'arbitrato de' popoli civili prima di afferrare le armi, e che sieno più miti le condizioni della vittoria. A questo fine tendono appunto gli amici della pace ed i fautori dell'*Arbitrato internazionale*, i quali vorrebbero che ogni controversia fra gli Stati fosse sottoposta al giudizio d'un Collegio di arbitri delle diverse nazioni, e risolta pacificamente, o almeno esaminata da esso Collegio prima di ricorrere alle armi. Benchè atroci e funeste guerre recenti nella stessa Europa abbiano contraddetto col fatto questi alti ed umani principj, tuttavia giova sperare che l'*arbitrato internazionale* sia di mano in mano riconosciuto ed applicato da tutti i popoli civili, e si giunga finalmente a creare e ad applicare un Codice internazionale del diritto delle genti. Gli amici della pace e dell'arbitrato ebbero un

segnalato trionfo nel 1872 alla conferenza di Ginevra, presieduta dal nostro compianto senatore SCLOPIS, per la questione dell'*Alabama* fra gli Stati Uniti d'America e l'Inghilterra. Nel 1873 la Società della pace degli Stati Uniti propose all'Europa, per mezzo d'un suo inviato, l'abolizione della guerra e la codificazione del diritto delle genti. Il deputato sir ENRICO RICHARD trasse dalla sua il Parlamento inglese per adottare l'arbitrato in ogni questione di Giure internazionale; lo stesso ottenne dal Parlamento italiano l'insigne pubblicista P. S. MANCINI; e già il Congresso scientifico di Roma nel 1873 aveva proclamato il medesimo principio. Confidiamo dunque nell'avvenire, per la bontà e la giustizia di questa causa!

8. Importanto, come gli uomini tutti formano la società umana naturale, perchè ognuno di essi ha uguali doveri e diritti per l'identità della sua natura e del suo fine supremo; così tutte le nazioni, che hanno egual natura e fine uguale, e però eguaglianza giuridica, debbono formare, quando che sia, una sola ed universale famiglia, e riconoscere praticamente gli stessi principj di Giure internazionale. Questo è l'ideale della filosofia giuridica moderna, al quale aspira la coscienza dei popoli civili. I principj del diritto universale ed umanitario, che deve governare la famiglia universale degli Stati, vanno ricercati (come insegnava il VICO) dentro quelli dell'umanità delle nazioni, cioè nella loro comune natura, che scopre una *morale*, una *politica* ed una *giurisprudenza* naturalmente comune a tutte le nazioni. La legge morale e l'assoluta giustizia, onde scaturisce il diritto naturale, stanno a capo della Giurisprudenza e della Politica. Indi scriveva il PORTALIS: « Esiste un diritto universale ed immutabile, fonte di tutte le leggi positive, ch'è la ragione naturale, in quanto governa tutti gli uomini. » È questo il vero modo per isperare ed aver pace duratura fra le nazioni.

CAPITOLO XXII.

Epilogo e conclusione.

Sommario. — 1. Relazione fra l'Etica e le Scienze sociali. — 2. Nozione del Bene, della legge morale e della sanzione interna; i quali concetti presuppongono la volontà libera all'uomo. — 3. Idea del dovere e del diritto. Divario tra l'ordine morale e l'ordine giuridico. Società umane. — 4. Il diritto come norma d'operare. Lo Stato non deve che riconoscere e determinare i diritti umani naturali, ed aiutare il perfezionamento dell'esercizio loro esteriore. — 5. Del diritto positivo; suo contenuto e suoi ulteriori progressi. — 6. Effetti morali del vero concetto del dovere, del diritto e della sanzione naturale nella Famiglia, nello Stato e nelle relazioni internazionali. — 7. L'osservanza delle leggi è sempre in fiore tra i popoli virtuosi; il contrario avviene fra i popoli viziosi. — 8. Perduto il concetto e il sentimento della onorabilità umana, rimane solo la forza; e quindi abbiamo la tirannide, o la licenza.

1. Giunti alla fine di questo Libro, crediamo far cosa utile di riepilogare per sommi capi le dottrine fin qui esposte, affinchè gli studiosi ne vedano, con rapido sguardo intellettuale, le intime relazioni e l'armonia, e sieno maggiormente persuasi della importanza somma e della pratica utilità di questi studj.

L'indagine e la cognizione riflessa del vero fine dell'uomo, non chè lo studio della natura e del fine della umana società han dato origine all'Etica ed alle Scienze sociali. Oltre conoscere il vero colle facoltà razionali, l'uomo è tenuto ad operare il bene colle facoltà morali, se vuol conservare la propria dignità e perfezionare sè stesso: ecco il vero fine dell'uomo. Sulla nozione del bene morale od onesto e su quella del dovere ha il suo fondamento l'*Etica*, la scienza morale. E poichè l'uomo non vive isolato quaggiù, ma in compagnia con gli altri uomini per conservare e perfezionare sè stesso, verso i

quali uomini ha delle obbligazioni morali e giuridiche, com'essi ne hanno verso di lui, sorge la *Scienza sociale*. Questa, dunque, ha per oggetto le relazioni morali e giuridiche degli uomini consociati, vale a dire i reciproci doveri e diritti umani quanto alla persona, alle cose, alle obbligazioni loro; e, in senso meno lato, essa può definirsi: « La scienza degli ordinamenti sociali e politici ». Il fine immediato della Scienza sociale, che abbraccia diversi elementi o più parti della vita sociale, si è quello di « conservare e perfezionare il consorzio civile e politico nell'ordine morale, giuridico ed economico ». E quindi abbiamo tre parti supreme ed importantissime della Scienza sociale: 1° l'*Etica*, scienza del bene morale od onesto; 2° la *Giurisprudenza*, scienza del giusto e del diritto positivo; 3° l'*Economia politica*, scienza dell'utile e delle sue leggi, o, secondo altri, « scienza dell'ordine sociale delle ricchezze » (1). Come vedemmo, l'ordine giuridico ed economico presuppone l'ordine morale, perchè dai concetti di Bene e di legge morale e del fine dell'uomo scende la nozione del dovere e del diritto, e però dell'*onesto* e del *giusto*, non chè quella dell'*utile*. Ma se l'*Etica* è il fondamento delle Scienze sociali propriamente dette, l'una e l'altre hanno poi stretta relazione fra loro, talchè si compiono a vicenda. Difatti nel campo delle relazioni sociali, come l'osservanza o la violazione dell'ordine economico reca effetti salutari o dannosi anche nell'ordine morale e giuridico; così la piena osservanza o la perturbazione dell'ordine morale non può non recare effetti buoni o cattivi nell'ordine giuridico e sovente nell'ordine economico, ossia nel campo de' diritti umani e degl'interessi materiali.

(1) Vedi L. COSSA: *Guida allo studio dell'Economia politica e Primi elementi di Economia politica*.

2. Dalla nozione universale di Bene dimostrarremo scaturire l'ordine morale. Vedemmo chiamarsi Bene *tutto ciò ch'è amabile*, e come il Vero, il Bello ed il Buono sieno intimamente collegati, perchè non sono che tre aspetti d'una medesima entità in diversa relazione con le facoltà dello spirito. Il concetto di *fine* e l'ordine di *finalità* nelle cose ci condusse all'idea più compiuta di Bene e all'ordine dei beni; perchè una cosa (dicemmo) corrisponde maggiormente al suo fine quanto è più perfetta e bella; e quindi è più o meno buona, più o meno degna d'essere amata, secondo i suoi pregi, le sue perfezioni ed il fine ultimo cui è stata destinata. Onde tra l'ordine de' fini nelle cose e l'ordine dei beni corre naturale armonia; e però dicemmo che l'idea perfetta ed universale del Bene sta *nell'ordine de' fini conosciuto dall'intelletto ed amato dalla volontà*.

La nozione di Bene ci portò ad esaminare gli elementi della moralità, vale a dire la legge morale e gli atti umani liberi. Vedemmo che l'ordine de' fini o dei beni, in quanto viene conosciuto dalla nostra ragione, è *criterio* alle azioni libere, e in quanto comanda alla volontà di conformarsi a quell'ordine stesso, è *legge*. Questa legge si è una morale necessità, e venne definita: « Una nozione della mente con cui si giudica la moralità delle azioni umane, ed a norma della quale devesi operare ». Poi distinguemmo la legge morale in eterna o divina, in naturale e in positiva; dimostrarremo l'esistenza della legge morale naturale con i suoi caratteri di necessità, d'universalità, d'immutabilità, e va dicendo. Dimostrarremo che l'osservanza o la violazione di questa legge e dell'ordine morale porta seco immancabilmente una *sanzione interiore*, la tranquillità o il rimorso della coscienza, sanzione accompagnata ordinariamente da effetti esteriori, benefici o dannosi. Dalla sanzione morale naturale pigliano vita la sanzione giuridica o positiva, i premj e le

pene sociali, non chè la sanzione dell'opinione pubblica, la lode e il biasimo. Ma questi concetti morali presupponevano la libera volontà umana, perchè se l'uomo non fosse libero, non si potrebbe logicamente parlare d'imputazione e di sanzione morale, di legge morale, e di azioni umane buone o cattive; onde il bene morale od onesto racchiudeva tre elementi: La legge morale, l'atto umano libero, e la conformità dell'atto umano libero con la legge. Obbietto della volontà dicemmo essere il bene; ma poichè vi sono diverse specie di beni, la volontà può trovarsi in tre stati dinanzi al bene, cioè di fronte ad un sol bene, di fronte a due o più beni soggettivi della stessa natura, di fronte a due o più beni di natura opposta o non ordinati fra loro secondo ragione. In quest'ultimo caso ella diviene imputabile, e si chiama libero arbitrio o *libertà morale*. Dimostrammo infine l'esistenza del libero arbitrio umano, su cui hanno fondamento tutte le specie di libertà esteriore, civile e politica.

3. L'uomo conosce il fine delle cose e l'ordine dei fini, e però conosce il bene e l'ordine dei beni, sul quale si fonda l'ordine morale. Conosciuto quest'ordine, l'uomo si sente naturalmente obbligato dalla legge morale a riconoscerlo praticamente, a rispettarlo in sè stesso e fuori di sè, o in tutte le sue relazioni morali. Questa morale obbligazione chiamasi *dovere*, che può definirsi: La necessità morale di rispettare chi merita rispetto, vale a dire ogni essere intelligente e libero. Se ogni persona, per natura sua propria, merita rispetto, ella vuol'essere rispettata, ha *diritto* d'essere mai sempre rispettata da qualunque persona; e però il diritto fu definito: « L'esigenza morale del rispetto ». E così il diritto, considerato in sè stesso, dipende dalla legge morale, perchè non è che una *rettitudine morale* o una dirittura della volontà stessa al fine suo, al bene. Per questa reciproca

dipendenza del dovere e del diritto dalla nozione del bene e della legge morale, o in altri termini, per questa mutua necessità ed esigenza morale del rispetto, mostrammo che ad ogni dovere corrisponde un diritto; ponemmo bensì la distinzione fra i diritti estrinsecamente determinabili, a' quali corrisponde una obbligazione giuridica, e i diritti non determinabili estrinsecamente, a' quali corrisponde solo un'obbligazione morale.

Fatta questa distinzione, tenendo conto degli effetti esteriori del dovere e del diritto, e richiamando alla mente nostra la natura ed il fine della legge morale e delle leggi positive, tornava più facile stabilire il divario tra l'ordine morale assoluto e l'ordine giuridico. Il dovere e la legge morale risguardano tutta la vita morale dell'uomo, e però ne governano tutti gli atti liberi, eliciti ed imperati, interni ed esterni: la legge umana o positiva, il diritto considerato come legge, bada solo alle azioni, agli atti esterni, non penetra nella coscienza, non iscruta (nè lo potrebbe) le intenzioni umane. La legge morale richiede che l'atto umano sia buono per ogni rispetto; non può far lo stesso la legge positiva: quella è accompagnata da una sanzione interiore o naturale, nè può mancar mai; questa ha una sanzione esteriore (i premj e le pene), ma non sempre applicabile, adeguata ed efficace.

L'ordine giuridico suppone la società umana. Vedemmo esser l'uomo naturalmente socievole, perchè fuori di società egli non potrebbe vivere, conservare e perfezionare sè stesso. Le società umane particolari sono una determinazione della società naturale ed universale. Di queste società particolari alcune son necessarie, altre libere; le prime vengono da natura e risguardano il bene universale degli uomini consociati, come la Famiglia, il Comune e lo Stato; le seconde son formate dalla volontà degli uomini, e risguardano un bene loro particolare.

4. Fine immediato della famiglia dicemmo essere il dovere; fine immediato della società civile, il diritto. Considerato in sè stesso e in modo compiuto ed universale, il diritto è l'*esigenza morale del rispetto*; ma considerato come legge mostrammo essere una *regola*, una *norma d'operare*, come dicevano i Giureconsulti romani, la quale conduce *dirittamente* gli uomini consociati al fine loro. Questa norma d'operare, ossia la legge, può essere o naturale o positiva: e però il Diritto si distingue in Naturale e in Positivo. La legge positiva, affinchè sia giusta, non deve contraddire la giustizia naturale, ma deve pigliar vita e lume dalla legge morale di natura, determinando ciò che questa non può determinare, nè far valere con sanzioni giuridiche e positive.

Quindi esaminammo gli obbietti del Diritto, e distinguemmo i diritti naturali dell'uomo dai diritti acquisiti. Oggetto del diritto sono le persone, le cose loro e le azioni od obbligazioni umane. I diritti *naturali* si riferiscono alla personalità interna ed esterna, ed alla proprietà, e sono connaturati nell'uomo; si chiamano diritti *acquisiti* quelli che l'uomo acquista vivendo in società, e coll'attività delle sue potenze fisiche e spirituali, come i diritti civili e politici. Ma poichè i diritti acquisiti hanno il loro fondamento nei diritti naturali dell'uomo, dicemmo che lo Stato non può togliere, nè aggiungere, nè mutare alcun diritto umano naturale, a quel modo che non può crearlo di pianta. Questa dottrina importantissima ci condusse a stabilire il vero ufficio dello Stato, distinguendo il fine diretto, immediato della società politica, dal fine indiretto o mediato della medesima. Il fine diretto della società politica sta nel riconoscimento e nella determinazione de' diritti umani esternamente determinabili, curandone la difesa e il rispetto mercè le sanzioni giuridiche o positive. Il suo fine indiretto, poi, consiste nel cooperare al perfezionamento dell'esercizio esteriore

de' diritti umani, fin dove non arrivi l'operosità e la libertà privata.

5. Esposte tali dottrine, venimmo alla trattazione speciale de' diritti personali, reali, ed etico civili, non chè alle varie forme del Diritto, secondo le diverse e molteplici relazioni degli uomini consociati. E così dal Diritto razionale e naturale passammo al Diritto positivo, che distinguemmo in privato o civile, in pubblico interno, cioè costituzionale, amministrativo e penale, e in pubblico esterno o internazionale. Questa partizione generale del Diritto positivo corrisponde alla natura stessa del Diritto razionale e naturale, a cui dev'essere informata ogni legislazione positiva. Accennammo qua e là i progressi del Diritto positivo, i quali non altro sono che un'applicazione de' successivi perfezionamenti delle Scienze morali e della civiltà al riconoscimento pratico e alla difesa de' diritti umani. Ed invero, quale immenso progresso non hanno fatto le Scienze morali e giuridiche dai tempi di PLATONE e di ARISTOTILE ai nostri! E indi qual notevole differenza tra l'odierna legislazioni de' popoli più civili, specialmente nel diritto penale e costituzionale e nel diritto positivo internazionale, e le antiche legislazioni, benchè il Trattato della *Politica* di ARISTOTILE e il *Diritto civile* de' Romani facciano testo, nelle loro parti migliori, anche a' nostri giorni! È chiaro, adunque, che i futuri progressi del Diritto positivo si dovranno ad ulteriori perfezionamenti delle Scienze filosofiche e soprattutto di quella che riguarda l'uomo singolo e le umane società.

Nel suo rinomato *Corso di Diritto naturale* o filosofico l'AHRENS dimostra con le infrascritte parole l'utilità di questa scienza. « La Filosofia del Diritto, esponendo i primi principj del diritto e delle leggi, è sola capace d'introdurre l'*unità* e l'*ordine* nello studio del diritto positivo. I codici sembrerebbero una massa confusa di

disposizioni arbitrarie, se l'intelligenza non cogliesse il principio e lo scopo d'una istituzione, cercando nella natura e nei veri bisogni dell'uomo e delle società le cause che li hanno fatti stabilire. Senza la Filosofia del Diritto non si saprebbe concepire nè il primo principio di ogni diritto, nè alcuna nozione veramente generale sopra una parte della legislazione; imperocchè le leggi esistenti, moltiplicate e spesso opposte fra loro presso i diversi popoli, mancano del carattere d'unità e d'universalità, e non possono dare l'idea generale del diritto o della giustizia. Oltre a ciò elle sono più o meno imperfette. Ora, il principio del diritto è una regola o un *criterio*, secondo il quale si può apprezzare la bontà e la perfezione relativa delle leggi stabilite..... Se la Filosofia del Diritto presenta una grande applicazione alla *legge scritta*, la sua importanza è ancor più grande quando si tratta della *legge da scrivere*. Le leggi non sono immutabili; esse cambiano col cambiare delle condizioni, de' bisogni e de' interessi della società che le ha viste nascere; spesso si tratta di modificare le leggi esistenti, per esempio le ipoteche e le successioni, d'introdurre nuovi principj, o anche di stabilire tutta una nuova codificazione. Per compiere questi cambiamenti, bisogna muovere da una dottrina filosofica del diritto. Ed infatti, i codici che si sono stabiliti nei tempi moderni, ritraggono più o meno delle opinioni filosofiche professate dai loro autori... Adunque l'avvenire della società civile e politica dipende, in gran parte, dalla più perfetta intelligenza e dalla diffusione delle dottrine del diritto naturale. » (Vol. I, cap. 4°.
Traduzione di A. MARGHERI).

6. Sicchè la *vera* scienza morale e giuridica non può non avere una grande e salutare efficacia sulla vita privata e pubblica, sull'animo degli uomini particolari e sulle umane società: Quand'ognuno, come uomo e come

cittadino, senta e riconosca praticamente la propria dignità e l'alto suo fine; quando alla mente di ognuno risplenda l'idea vera e perfetta del Bene e della Legge morale, e ne riconosca ne' suoi liberi atti il comando assoluto ed oggettivo; quando all'esigenza morale del rispetto o al *diritto* egli faccia prima corrispondere la necessità morale del rispetto o il *dovere*; quando, consapevole della naturale ed immancabile *sanzione* della legge morale, riconosca non poter l'uomo essere felice, anzi non esser degno di rispetto, se non opera in conformità di essa legge, dato pure che non vada soggetto alla sanzione giuridica nè a quella della pubblica opinione; quando, finalmente, creda alla legge assoluta morale e indi alla giustizia eterna, riparatrice indefettibile dell'ordine morale e giuridico turbato quaggiù, e creda che lo spirito nostro, imputabile d'ogni sua libera azione, continui ad esistere col sentimento della propria personalità in una vita oltremondana: lo stesso viver civile, la Famiglia e lo Stato non hanno di che temere, perchè camminano dirittamente al fine loro. Quando invece non sia ben chiara alla mente di ognuno la nozione del dovere e del diritto; quando non si voglia osservare amorevolmente i propri doveri ed esercitare con rettitudine i propri diritti; o quando pongasi mente solo al diritto, senza prima sentire e praticare il dovere; e quando, inoltre, si neghi il titolo assoluto ed oggettivo della legge morale, si operi per solo timore delle sanzioni positive, non si pregi più la dignità umana e si riponga il fine dell'uomo nella felicità materiale della vita presente: la Famiglia e la Società politica ne saranno fortemente scosse. Al disordine interiore o morale, in questo caso, terrà dietro il disordine esterno, vuoi giuridico vuoi materiale, così nelle relazioni familiari come nelle relazioni civili o politiche. E questo disordine d'una data società civile partorirà in progresso i suoi effetti dannosi anche nelle sue attinenze con gli

altri Stati, perchè non animata da veri sentimenti di onestà e di giustizia, e dall'obbligo suo di cooperare al benessere materiale e morale delle altre nazioni, della società umana universale.

7. Altra conseguenza del rispetto o della violazione dell'ordine morale si è questa: la storia e l'esperienza ci mostrano che l'osservanza delle leggi è sempre in fiore tra i popoli virtuosi, come in Grecia fra gli Spartani, a Roma ne' migliori tempi della Repubblica, e all'età nostra nel popolo Inglese. Di qui la loro grandezza morale e spesso anche materiale, e la stabilità de' loro Governi. Si verifica l'opposto ne' popoli viziosi; i quali, dispregiando le leggi comuni, o tentano sottrarvisi eludendone le disposizioni, o le rispettano per solo timore di castigo, o impugnano le armi per rovesciare lo Stato e distruggere le stesse leggi. Di qui il disordine sociale, la instabilità de' Governi e delle principali istituzioni, come è avvenuto spesso in Francia e in Ispagna, la sicurezza e la quiete pubblica ognora turbata, il danno morale ed economico della nazione.

8. Il profondo sentimento e il rispetto della nostra e dell'altrui personalità ci fanno pregiare il dovere come dovere, esercitar bene i propri diritti, osservare la legge morale dentro e fuori di noi, obbedire la legge sociale, ch'è *dominatrice sovrana e regina degli Stati*, come diceva PINDARO. Al contrario, perduto il sentimento e il concetto dell'onorabilità umana e della legge del bene, rimane solo la forza ora dell'intelletto, ora, peggio che mai, del corpo. E allora nella vita pratica si ha l'arrogante prevalenza dell'uomo sulla donna, del forte sul debole, d'una stirpe sopra un'altra, d'una nazione sopra un'altra nazione, ovvero dello Stato sul cittadino, come nelle antiche società politiche, o de' privati sullo intero

consorzio civile, massime in tempi di sconvolgimenti sociali: e quindi non più amore del bene pubblico, nè Governo ordinato, giusto e duraturo, ma o la tirannide, o l'anarchia!

Terminando, ripeterò col GENOVESI (*Diceosina*, prefazione): « Del fondo di questo libro son geloso; è, come parmi, fondo del senso comune del genere umano, per poter vivere giusti e felici, e metterci in mano non i regoli di paglia, ma quello fermo ed inflessibile della legge di natura, da tanti e in tanti tempi e luoghi audacemente attaccato e sempre indomabilmente risorto. Questo fondo è *non toccare a' diritti di nessuno.* » Anche il fondo, la sostanza delle dottrine morali e giuridiche esposte in questo libro è di osservare tutti i nostri doveri e di non violare alcun diritto altrui. Così operando, siamo certi di poter conseguire il vero nostro fine e come uomini e come cittadini.

FINE.

